

Technická univerzita v Liberci

FAKULTA PŘÍRODOVĚDNĚ-HUMANITNÍ A PEDAGOGICKÁ

Katedra: Filozofie
Studijní program: Filozofie
Studijní obor: Filozofie humanitních věd

HOBBESOVO POJETÍ PŘIROZENOSTI A TEORIE SPOLEČENSKÉ SMLOUVY

HOBBES'S CONCEPT OF NATURAL LAW AND SOCIAL CONTRACT THEORY

Bakalářská práce: 11 – FP – KFL – 125

Autor:
Jitka VLČKOVÁ GROHOVÁ

Podpis:

Vedoucí práce: MTh. Václav Umlauf, Ph.D.

Konzultant:

Počet

stran	grafů	obrázků	tabulek	pramenů	příloh
69	0	0	1	16	1

V Liberci dne: 8. prosince 2011

Čestné prohlášení

Název práce: Hobbesovo pojetí přirozenosti a teorie společenské smlouvy

Jméno a příjmení autora: Jitka Vlčková Grohová

Osobní číslo: P08000369

Byla jsem seznámena s tím, že na mou bakalářskou práci se plně vztahuje zákon č. 121/2000 Sb. o právu autorském, právech souvisejících s právem autorským a o změně některých zákonů (autorský zákon), ve znění pozdějších předpisů, zejména § 60 – školní dílo.

Prohlašuji, že má bakalářská práce je ve smyslu autorského zákona výhradně mým autorským dílem.

Beru na vědomí, že Technická univerzita v Liberci (TUL) nezasahuje do mých autorských práv užitím mé bakalářské práce pro vnitřní potřebu TUL.

Užiji-li bakalářskou práci nebo poskytnu-li licenci k jejímu využití, jsem si vědom povinnosti informovat o této skutečnosti TUL; v tomto případě má TUL právo ode mne požadovat úhradu nákladů, které vynaložila na vytvoření díla, až do jejich skutečné výše.

Bakalářskou práci jsem vypracovala samostatně s použitím uvedené literatury a na základě konzultací s vedoucím bakalářské práce a konzultantem.

Prohlašuji, že jsem do informačního systému STAG vložila elektronickou verzi mé bakalářské práce, která je identická s tištěnou verzí předkládanou k obhajobě a uvedla jsem všechny systémem požadované informace pravdivě.

V Liberci dne: 08. 12. 2011

Jitka Vlčková Grohová

„Všichni lidé jsou totiž od přírody vybaveni pozoruhodnými zvěřovacími skly, tj. svými vášněmi a sebeláskou, skrze něž se jim každá malá platba jeví jako pádný důvod ke stížnosti. Chybí jim však dalekohledy, totiž věda o morálce a politická věda, jejíž pomocí by dohlédly strasti, které nad nimi visí a které bez těchto plateb nelze odvrátit.“¹

¹ HOBBS, Thomas et al. *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*. Vyd. 1. Praha: OIKOYMENH, 2009. 129 s. Knihovna novověké tradice a současnosti; sv. 47. ISBN 978-80-7298-106-9.

Poděkování

Děkuji vedoucímu práce MTh. Václavu Umlafovi, Ph.D. za odbornou podporu při zpracování mé bakalářské práce. Zejména za nové podněty k jednotlivým kapitolám, které mne vedly k intenzivnějšímu a hlubšímu vhledu do problematiky a významně pomohly při zpracování tématu. Děkuji za čas, který mi během konzultací věnoval. Mé poděkování patří zároveň všem, kteří mi byli po dobu mého studia oporou.

Anotace

Bakalářská práce poskytuje přehled politické filozofie Thomase Hobbesa, v níž se zrodila nezadatelnost práva na život. S tímto tématem velmi úzce souvisí vývoj přirozenosti, přirozeného práva a postavení člověka ve společnosti od počátku reflexe člověka, které je vymezeno v úvodu této práce.

Cílem této práce je odkrýt okamžik zrodu lidských práv, v němž první a zásadní místo má a musí mít právo život. Ukázat nutnost zákonů, bez kterých si nelze představit uspořádání vztahů mezi lidmi. Proto přínos této práce spočívá v otevření a oživení nutnosti priority ochrany života patřící všem lidem, neboť je jejich přirozeným nárokem.

Klíčová slova: přirozenost, přirozené právo, nezadatelnost práva, společenská smlouva.

Annotation

Meine Bachelorarbeit bietet einen Überblick über die politische Philosophie von Herrn Thomas Hobbes, in der die Unabdingbarkeit der Rechtexistenzberechtigung geboren wurde. Mit diesem Thema ist sehr eng die Natürlichkeitsentwicklung verbunden, der Natürlichkeit des Rechtes und der Stellung des Menschen in der Gesellschaft vom Reflexbeginn des Menschens, der in der Einführung dieser Arbeit definiert wird.

Das Ziel dieser Arbeit ist den Augenblick der Geburt der Menschenrechte aufzudecken, worin an der ersten und wesentlichen Stelle das Recht auf Leben ist und sein muss. Die Notwendigkeit der Gesetze zu zeigen, ohne die nicht denkbar ist die Beziehungen zwischen den Menschen zu regeln. Deshalb liegt der Beitrag dieser Arbeit in der Öffnung und Belebung der Prioritätsnotwendigkeit des Lebensschutzes, der allen Menschen gehört, da es deren natürlicher Anspruch ist.

Schlüsselwörter: Natürlichkeit, Unabdingbarkeit der Rechtexistenzberechtigung, Natürlichkeit des Rechtes, Lebensschutz.

Obsah

1 ÚVOD.....	10
2 PŮVOD PŘIROZENOSTI A PŘIROZENÉHO PRÁVA.....	11
2.1 Antická epocha.....	11
2.1.1 Sofisté.....	12
2.1.2 Sofoklova antígona.....	13
2.1.3 Aristotelés.....	14
2.1.4 Stoická reflexe.....	16
2.2 ŘÍMSKÉ POJETÍ.....	18
2.3 STŘEDOVĚK A PŘIROZENÉ PRÁVO.....	20
2.3.1 Augustinus z Hippo.....	22
2.3.2 Tomáš Akvinský.....	23
2.3.3 Pojetí práva Tomáše Akvinského.....	24
2.3.4 Tomášovy zákony.....	26
2.4 PŘIROZENÉ PRÁVO A STŘEDOVĚKÝ STÁT.....	28
2.4.1 Vznik státu.....	29
2.4.2 Cíl státu.....	30
2.4.3 Postavení člověka ve společnosti.....	31
3 ZLOM V PŘIROZENÉM PRÁVU.....	32
3.1 NOVOVĚKÉ PRÁVO PŘIROZENÉ.....	32
3.1.1 Voluntarismus.....	32
3.1.2 Reformace.....	33
3.1.3 Deismus.....	36
3.2 TEORETICI NOVOVĚKU.....	36
3.2.1 Johannes Althusius.....	37
3.2.2 Hugo Grotius.....	37
3.2.3 Jean Bodin.....	39
3.3 NOVOVĚKÉ USPOŘÁDÁNÍ STÁTU.....	40
3.3.1 Přirozenoprávní teorie.....	40
3.3.2 Teorie smluvní.....	41
3.4 KONTRATUALISMUS.....	41
3.4.1 Středověká smlouva.....	42
3.4.2 Novověká smlouva.....	43
4 ŽIVOTA ZKUŠENOSTI T. HOBBESE.....	44
4.1 THOMAS HOBBS.....	44
4.2 HOBBEŠOVA TEORIE PŘIROZENOSTI.....	46
4.3 POJEM PRÁVA ZÁKONŮ.....	49
4.3.1 Zákony přírody.....	50
4.3.2 Přirozenost versus zákony přírody.....	52
4.3.3 Přirozené právo.....	53
4.3.4 Nezadatelné právo.....	53
4.4 SPOLEČENSKÁ SMLOUVA.....	54

4.4.1 Stav před smlouvou.....	54
4.4.2 Akt uzavření smlouvy.....	56
4.5 HOBBSŮV STÁT.....	58
4.5.1 Suverenita.....	61
4.5.2 Postavení poddaných a pojem svobody.....	62
5 ZÁVĚR.....	66
6 SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY.....	68
7 INTERNETOVÉ ZDROJE.....	69

1 ÚVOD

Hlavní téma této bakalářské práce se odvíjí od analýzy pojetí přirozenosti člověka, z níž je definováno přirozené právo. Rozbor ukazuje časové epochy od antiky až po zlomový novověk. V antice a středověku přirozenost člověka vycházela z nadpozemského zákona. Novověk však přináší významnou změnu, neboť stáhne přirozený zákon do pozemského prostoru. V této době se formuje nezadatelnost práva na život. Autorem této nezadatelnosti práva je Thomas Hobbes, filozof 17. století, kterému se věnuje hlavní část této práce. Zachycuje jeho život, zkušenosti a představy o vzniku a existenci státu. A také postavení jedince v tomto uskupení. Jeho politická filozofie je reakcí na historické události, zejména 17. století. Od toho se odrážel Hobbesův pohled na člověka a jeho vztah ke společnosti. Tematizuje stav člověku přirozený a z něj vyvozuje své představy o nutnosti vzniku státu, který je založený na úmluvě mezi jednotlivci o vytvoření centrální moci. Hobbes měl představu absolutistického státu, kde pravomoc je v rukou jediné osoby, která disponuje státní mocí. Má téměř absolutní nadvládu nad člověkem. Jediné nad čím nemá moc je samotný život, neboť to je přirozený nárok člověka. Tím se Hobbes zapsal do historie politické filozofie, protože povinností panovníka je ochrana života každého jedince v rámci jeho uchování. Panovník nemůže s životem poddaných disponovat, ale musí zajistit jeho ochranu. Vzniká tak nezadatelné právo na život. A to se stává základním stavebním kamenem pro definování lidských práv. Zajištění ochrany života je počátek liberálního myšlení. V tomto smyslu lze pak Thomase Hobbesa nazvat jeho zakladatelem. Avšak pouze a jenom v ochraně života. V ostatních myšlenkách o fungování společnosti se s liberálním myšlením zcela rozchází.

2 PŮVOD PŘIROZENOSTI A PŘIROZENÉHO PRÁVA

2.1 Antická epocha

Počátek epochálního období antiky (6. stol. př. n. l.) je charakterizován ekonomicko-politickými a kulturně-společenskými změnami. Původní hierarchicky uspořádaná společnost řízená centrálně z paláce byla narušena a začíná vznikat nové společenské prostředí. Podél celého pobřeží Středozemního moře vznikají městské státy, zvané *polis*. V centru takového městského státu bylo kruhovitě náměstí *agora*, kde se konaly trhy a také se zde setkávali lidé a prezentovali své názory ke společnému soužití. *Agora* byla centrem hospodářské a politické moci. *Agora* náležela člověku. Byla to půda, kde měl člověk svobodu projevu a prostor své myšlenky předkládat druhým lidem. Zakladatelem první *polis* byl Solón. Vytvořil řadu reforem, ekonomických, morálních a také politických. Oproti minulosti šlo o velkou změnu, neboť se v tento okamžik začíná vynořovat člověk z davu. Není tu král a dav, ale jsou tu jednotlivci a ti vytvářejí scénu. Nastala podstatná změna, která byla důležitým momentem pro další vývoj společenství, včetně člověka.

O století později po vítězství nad Perskou říší nastává v Řecku nebyvalý rozkvět celé kolonie. Na delší období utichly války a tak vznikl pokojný prostor, ve kterém mohl člověk sám sebe reflektovat. Začala se tak rozvíjet kultura a to zejména poezie, dramata a architektura. Zájem se ještě více soustředil na politický život. Došlo k zásadní změně, neboť žít politický život předpokládá znalost lidí, umění mluvit, působit na druhé a schopnost diskutovat. Těmito schopnostmi se do historie filozofie zapsali sofisté.

2.1.1 Sofisté

V 5. století př. n. l. do děje vstupují sofisté. Středobodem jejich zájmu se stal člověk. Příroda (*fýsis*), kterou řešili celé jedno století první přírodní filozofové, šla do ústraní, protože sofisté byli přesvědčeni, že člověk nemá dostatečné možnosti *fýsis* poznat. Filozofie se v představě sofistů může věnovat pouze uchopitelnému a to je svět samotného člověka.

Člověk si začal klást otázky týkající se sebe samého, své přirozenosti a také otázky spolužití. Původní zájem filozofie vztahující se k přírodě se obrátil směrem k člověku. Nastal moment antropologického obratu. Mírou všech věcí se tak stává člověk. Tak novou situaci definoval sofista Prothágoras z Abdér (481 – 410 př.n.l) Člověk je ten, který vymezuje charakter věcí, to znamená, že dobré nebo zlé se musí vždy posuzovat k zájmům člověka. Sofisté se neptají po stavech a změnách přírody, ale po lidských otázkách. Takové otázky se vždy vztahují k formování morálky. Tedy k tomu, jak má člověk jednat a žít.

U sofistů se tak poprvé objevuje pojem přirozenosti (*fýsei*) a také konvence, umělého ujednání (*théseí*) mezi lidmi. Sofisté stavěli přirozený řád nad umělým řádem vytvořeným lidmi. Přirozené však u těchto filozofů není totožné s božským, ale je výsledkem vesmírného řádu.

2.1.2 Sofoklova *antigona*

Ve stejné době, kdy v Athénách působili sofisté, athénský kněz a dramatik Sofoklés (497/496–406/405) roku 442 př. n. l. napsal divadelní hru *Antigona*. Předlohu čerpal z mýtické tradice, avšak příběhem ukazuje na aktuální problém, ryze lidský. Totiž rozlišení toho, co je přirozené a toho, co si člověk sám určuje. S tím rozdílem, že tady přirozené je shodné s božským. Mytický příběh o statečné hrdince Antigoně brilantně vystihuje a ukazuje nadhodnotu přirozeného ustanovení nad lidským. Sofoklés tím naplnil záměr díla.

Antigona, dcera Thébského krále Oidipa nechala pohřbít svého bratra Polyneika i přes zákaz krále Kreóna. Neuposlechla králova nařízení a uložila bratra do hrobu, aby jeho duše našla věčný klid. Její vlastní obhajoba před králem je ukázkou jasného rozlišení toho, co určil Bůh přirozeně a čeho musela nutně uposlechnout proti zvůli lidského ustanovení. „*Ten zákaz nevydal nám hromovládny bůh a rovněž ani z podsvětí, kam přijdeme, nám lidem nikdo nedal zákon takový. A nepřipouštím, že by zákon, ten či ten, vydaný tebou, člověkem, směl platit víc než nepsaný a nevyvratný věčný řád. Jen to jsou totiž pro mne platné zákony, a ty se nezrodily včera nebo dnes – jsou z hlubin času, do nichž nikdo nedozří. Ty nikdy nepřestoupím pro strach z člověka. Že za to zemřu, to jsem ovšem věděla, i kdybys to byl nevyhlásil veřejně. A zemřít, třeba předčasně, je pro mne zisk.*“

*Žije-li někdo jako já jen ve strastech, což není pro něj lepší jakákoliv smrt? Když tedy na mne tento úděl dolehne, to není zlé, však bez odporu dopustit, aby můj bratr, syn mé matky, nepohřben měl zetlít před branami, to by bylo zlé. A zdá li se ti přesto můj čin troufalý, pak troufalec tu kárá moji troufalost.*² Antigona ilustruje konflikt mezi nepsaným (božím) a psaným (lidským) zákonem. Příběh se odehrává za doby mýtické, to je doba, kdy se právě skrze mýty hledalo porozumění světu. Píše je však bytost žijící v době logu, jímž ukazuje sílu a převahu zákona přesahujícího člověka.

2.1.3 Aristotelés

O 100 let později Aristoteles (384–322 př. n. l.) diferencoval, to co je od přírody (*φύσις*) a co je uměle lidskou rukou, rozumem vytvořené (*techné*). „*Od přírody jsou živočichové a jejich části, rostliny a jednoduchá tělesa, jako země, oheň, vzduch a voda. O těchto a takových věcech totiž říkáme, že jsou od přírody. Zdá se však, že všechno jmenované je rozdílné od toho, co není od přírody. Neboť všechno, co jest od přírody má zřejmě počátek v pohybu a klidu v sobě ať z hlediska místa, nebo kvantitativního růstu nebo kvalitativní přeměny, kdežto lehátko, roucho a jiné takové věci jako takové výtvořiny umění a řemesel nemají vrozené směrnosti ke změně, nýbrž se mění, pokud jsou nahodile z kamene nebo ze země anebo z jejich směsi.*“³

2 SOFOKLÉS. *Antigona*. 1. vyd. Praha: Orbis, 1965. 64, [23] s. Divadlo; Sv. 78.

3 ARISTOTELÉS. *Fyzika*. 2. vyd. Praha: Petr Rezek, 2010. 44 s.

Co je však velmi důležité, je dovětek.,,Podle přírody jsou všechny tyto věci samy, jakož i všechno, co jim o sobě náleží, jako například ohni pohyb vzhůru, neboť to není příroda, ani nemá přírodu v sobě, jest však přirozeně a podle přírody.“⁴ Aristotelovo přirozené tak nelze chápat jenom jako věc vzniklou samu o sobě a schopnou přeměny, ale do přirozeného náleží vše, co k té věci přirozeně patří, co z ní přirozeně vychází, aniž by tam byl zásah lidského aktu.

Aristotelovo rozdělení přirozeného a umělého je důležité a určitě by se dalo přirozené právo podle jeho úvah dobře vyložit, avšak Aristoteles vyhrazuje přirozenému právu jen malou a ne zcela jasnou úvahu. Víc věnuje pozornost spravedlnosti a ta je pro něj zákonem. „Co totiž jest ustanoveno mocí zákonodárnou, jest zákonné, a všechno to nazýváme spravedlivým.“ A dodržovat zákony je pro Aristotela nejvyšší ctnost člověka. „Ve spravedlnosti ctnost je ukryta všechna.“⁵

Ve své etice Aristoteles sice přirozené právo od zákonného vymezuje: „Přirozené má všude stejnou platnost, a to nezávisle na tom, zda se to lidem líbí nebo nelíbí, zákonné však jest to, na jehož obsahu zpočátku nic nezáleží, ale záleží již, jakmile je dáno například ustanovení...“⁶ Co je přesným obsahem přirozeného práva však neuvádí. Aristotelovo vydělení toho, co je od přirozenosti a sféry umělého je ve své podstatě i základem pro pochopení rozdílu přirozeného a zákonného práva.

4 ARISTOTELÉS. *Etika Níkomachova*. 3., nezměň. vyd. Praha: Rezek, 2009. 113 s.

5 ARISTOTELÉS *Etika Níkomachova*. 3., nezměň. vyd. Praha: Rezek, 2009. 113 s.

6 ARISTOTELÉS *Etika Níkomachova*. 3., nezměň. vyd. Praha: Rezek, 2009. 124 s.

2.1.4 Stoická reflexe

Zásadní moment pro budoucnost přirozeného práva najdeme o něco málo později u stoiků. Klíčový odkaz těchto filozofů nacházíme hlavně v jejich etice. Byla jádrem jejich filozofování a důležitým momentem pro chápání lidské přirozenosti. Od svého předchůdce Aristotela převzali stoikové - přirozeně spravedlivé (*fysei dikaion*) a vytvořili z toho představu božského a věčného zákona, který platí vždy a všude a pokládá se za počátek přirozeného práva. Myšlení člověka u stoiků není v teoretické rovině, nýbrž v praktické.

Rozumnost (*fronésis*), uměřenost (*sofrósyne*), statečnost (*andreá*), spravedlnost (*dykaiosyné*) základní stoické ctnosti se aplikují do života. Je to konání a to je vždy spojené s logem - se stavem poznání světa. Poznání je však možné pokud se člověk zbaví emocí (*apatheia*), neboť teprve v tomto stavu je schopen dosáhnout harmonie. Teprve ve stavu lhostejnosti (*ataraxie*), klidu duše lze dojít ke štěstí (*eidaimonii*).

Přirozenost podle stoické filozofie spočívá v naslouchání přírodním zákonům a vesmírnému logu a ne v lidských vášních. Stoikové logos odezírali všude a to aplikovali na veškeré jsoucno. I samotná přirozenost člověka spočívala v tom, že člověk jednal podle toho, co je správné v logu kosmu (*kathékonta*). „Jednat ve shodě s přírodou je rozumnému tvorů totéž jako ve shodě s rozumem.“⁷

7 MARCUS AURELIUS, Antoninus, římský císař. *Hovory k sobě*. 1. vyd. ve Svobodě. Praha: Svoboda, 1969. 191, 90 s. Antická knihovna; Sv. 1.

Ve stoickém myšlení vzniká povinnost člověka k přírodní nutnosti. Povinnost člověka žít ctnostný a mravný život a chránit jej. Povinnost vztahující se k celku, ke kosmu. Samotné dosažení harmonie s přírodním řádem však přichází až se ctností, jež se získává během života. Ctnost je v podstatě dobro. „*Rádné jednání (katorthóma) je to, které konáme se ctnostným úmyslem.*“⁸ Je však známo, že život *kathékonta* dokáže žít velmi málo lidí. Pouze mudrcové, ti vnitřně vyspělí mají na to vidět logos přímo a mají tu povinnost v sobě, ale normální člověk na to nemá a proto bylo potřeba mu vytvořit systém, aby tu povinnost měl a to systém mravních zákonů.

Důležitým znakem stoické etiky, který se vztahuje k přirozenému právu, je to, že přistupuje ke všem lidem stejně „*Vždyť každý člověk je příbuzný se všemi ostatními bytostmi obdařenými rozumem. Všichni lidé jsou spřízněni, neboť mají též původ a totéž určení. Všichni jsou podrobeni stejným kosmickým zákonům, všichni jsou občany téhož kosmického státu.*“⁹ Stoická filozofie poprvé objevuje právo, které platí pro všechny lidi nerozdílně, protože jsou prostě lidskými bytostmi a toto právo prospívá nejen samotnému člověku, ale hlavně celku. Celek musí být zdravý, aby sám člověk prospíval. „*Co neprospívá roji, neprospívá ani včele.*“¹⁰

8 MARCUS AURELIUS, Antoninus, římský císař. *Hovory k sobě*. 1. vyd. ve Svobodě. Praha: Svoboda, 1969. 191, 15 s. Antická knihovna; Sv. 1.

9 MARCUS AURELIUS, Antoninus, římský císař. *Hovory k sobě*. 1. vyd. ve Svobodě. Praha: Svoboda, 1969. 191, 15 s. Antická knihovna; Sv. 1.

10 MARCUS AURELIUS, Antoninus, římský císař. *Hovory k sobě*. 1. vyd. ve Svobodě. Praha: Svoboda, 1969. 191, 86 s. Antická knihovna; Sv. 1.

V této filozofii je odkaz pro budoucnost přirozeného práva, neboť tu nacházíme požadavek nutnosti zachování harmonie v zájmu zachování celku. Z toho, ale plyne nutnost sebezáchovy i pro samotného člověka. Proto se stoickou filozofií se rodí lidskost, pospolitost a určitá rovnost mezi lidmi. Tím se nám uzavírá první kapitola o zrození přirozenosti člověka a tedy i přirozeného práva.

2.2 ŘÍMSKÉ POJETÍ

Římané byli praktici, vynikající státníci, právníci, diplomaté, vynazující se organizačním talentem. Teprve u nich můžeme nalézt právo jako systém. Syntéza s řeckým myšlením vytvořila evropskou civilizaci. Teoretici této doby položili významný základ učení o vzájemných vztazích, soužitích a právech. Římské právo se dá chápat jako kolébka evropského práva. Tato doba dala vzniku právnímu základu, o nějž se opírá dnešní právní princip, zejména civilní právo.

Na rozdíl od antiky, období, které pojednává o přirozeném právu filozoficky, lidsky, římské právo zůstává chladné. Kladlo velký důraz na *ius civile* – právo civilní neboli veřejné. „*Ius civile bylo totiž statkem naléhavě žádaným po celém světě, a to přesto, že se nikdy neodpoutalo od svých kořenů, tkvících v půdě Říma jakožto městského státu*“¹¹ Římské právo bylo praktické a přirozené právo pro právní myšlení tehdejší doby méně užitečné.

¹¹ HATTENHAUER Hans. *Evropské dějiny práva*. Vyd. 1. Praha: C.H. Beck, 1998. xii, 81 s. Právo a společnost. ISBN 80-7179-056-7.

Římská právní tradice se nachází v Zákonech dvanácti tabulí (451př. n. l.). Byl to římský zákoník veřejného a soukromého práva. Tyto zákony platily pouze pro občany Říma. Zmínku o přirozeném právu tam však nenajdeme. V římském právu ve 3. stol. př. n. l. vniká jiný, velmi významný pojem *ius gentium* – právo národů. V tomto období vzkvétala v Řecku stoická filozofie. Právo národů nejprve upravovalo vztahy občanů Říma s cizinci. O 200 let později již upravovalo vztahy taky mezi samotnými Římany. Tím se *ius gentium* stává platným pouze pro všechny svobodné lidi, protože v Římě nacházíme silně otrokářskou společnost. Gaius (130–180) významným teoretik práva v Římě ve 2. stol. n. l. dovedl tuto skupinu práva k synonymu s právem přirozeným, platným pro všechny lidi. „*To však, co pro všechno lidstvo stanoví (sám) přírodní řád stanoví je všemi národy stejně zachováno a nazývá se právem národů, jakožto právo, jehož všechny národy užívají.*“¹²

Z rozboru řeckého a římského pojetí je patrné, že princip přirozenosti a přirozeného práva shledáváme spíše u Řeků, nežli u Římanů. Důvod je prostý, Řekové byli předně filozofové a hledali odpovědi na filozofické otázky. Řeky zajímal člověk a jeho vztah k vyššímu, kosmickému, transcendentnímu celku, ze kterého vychází přirozenost. Římany však zajímal řád tady na zemi, který si určili sami lidé. Vytvořili především systematický právní řád, kodex, jenž upravuje civilní vztahy. Přirozené právo nebylo středem pozornosti, avšak zlomky myšlenek dobových myslitelů o přirozeném právu mají dozajisté své místo v dalším vývoji tohoto práva.

12 GAIUS. *Učebnice práva ve čtyřech knihách*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2007. 41 s. ISBN 978-80-7380-054-3.

2.3 STŘEDOVĚK A PŘIROZENÉ PRÁVO

Filozofie období středověku je pojímána jako křesťanská. Na počátku našeho letopočtu byla snaha původní antické myšlení splétat s náboženstvím, zejména křesťanským učením. Judaismus, následně křesťanství bylo vystavěno na silném mravním základu. Židovské desatero stanovené Bohem, je ukázkou pojetí mravních zásad mezi lidmi, které pokud byly dodržovány, vedly k lásce lidí mezi sebou. Desatero má však hluboký význam i pro budoucnost „... vytváří nadčasový mravní zákon, zcela překonávající historicky podmíněné hranice svého vzniku.“¹³

Křesťanství bylo založené na úzké vazbě mezi Bohem a člověkem. Bůh vložil do světa své idee a v tom spočívala přirozenost věcí. To se promítlo i do oblasti zákona a práva. Přirozené právo středověku bylo nepsaným právem, zcela podřízené, nejvyššímu božímu řádu. „*Přirozené právo zrcadlí tento řád a má v jeho celku legitimní místo, tak neproměnné, jako je stvoření samo.*“¹⁴ Bez Boha by nemohlo přirozené právo, vůbec existovat. Bůh byl v křesťanství nejvyšším řádem bytí, logem, jenž nahradil antický vesmírný logos. Na dlouhé období svět vzhlížel k Bohu jako k absolutní autoritě a vše přirozené bylo právě jeho dílem.

13 KOMÁRKOVÁ, Božena, Šimsová, Milena, ed. a Šimsa, Jan, ed. *Sekularizovaný svět a evangelium*. Vyd. v ČSR 1. V Brně: Doplněk, 1993. 13 s. ISBN 80-901102-9-0.

14 KOMÁRKOVÁ, Božena, Šimsová, Milena, ed. a Šimsa, Jan, ed. *Sekularizovaný svět a evangelium*. Vyd. v ČSR 1. V Brně: Doplněk, 1993. 22 s. ISBN 80-901102-9-0.

Příkladem nové reflexe středověku oproti antice může být otázka otroctví. V antickém a římském období se přirozenost chápala takto: „*Přirozenost sama tedy určuje některé lidi k tomu, aby sloužili, neboť ten, jehož duch umí předvídat, je přírodou určen k tomu, aby byl pánem a vládcem, kdo pak umí rozkazy tělem vykonat, je podřízeným a otrokem.*“¹⁵ Základ přirozenosti tu nacházíme v člověku samém, ne v transcendenci. Otroctvím ve středověku má jinou polohu, protože vychází z židovského práva a to je právo boží. V něm Bůh dal otrokům práva: právo odchodu sedmý rok, zadostiučinění při ublížení, právo na sedmý den odpočinku a další. „*Když koupíš hebrejského otroka, ať u tebe slouží šest let, ale sedmého roku ať zadarmo odejde na svobodu.*“¹⁶ Otroek v Římském právu byl objektem práv, byl věcí. „*Servi pro nullis habetur (otroci se nepovažují za nic) nebo také servus „nullum caput habet (otrok nemá právní subjektivitu).*“¹⁷

Ve středověku byl člověk subjektem práva, ale zcela závislý na Bohu a jeho vůli. Na vůli přesahující tento svět. Proto přirozené právo z pohledu člověka byl boží zákon, který určoval, co je člověku přirozeným právem. Se silou boží autority a jeho zákonů se setkáváme u velkých myslitelů křesťanské epochy Augustina z Hippo a Tomáše Akvinského.

15 ARISTOTELES a KŘÍŽ, Antonín, ed. *Politika*. 3. vyd. Praha: Rezek, 2009. 25 s.

16 BIBLE: *překlad 21. století*. Vyd. 1. Praha: Biblion, 2009. 1564, [86] s. ISBN 978-80-87282-00-7.

17 KINCL, Jaromír, URFUS, Valentin a SKŘEJPEK, Michal. *Římské právo*. Vyd. 2., dopl. a přeprac., v nakl. C.H. Beck vyd. 1. Praha: C.H. Beck, 1995. xxii, 60 s. Beckovy právnické učebnice. ISBN 80-7179-031-1.

2.3.1 Augustinus z Hippo

V období vrcholné patristiky stavěl Augustinus z Hippo (354–430) své učení na *novoplatonismu*, jež se vztahovalo k hierarchickému uspořádání bytí. Nejdokonalejší poznání podle Augustina vede k Bohu a ke spáse. K poznání je však nutná víra a ta se stává nutnou podmínkou pro vědění. Bůh totiž je neměnným pramenem pravdy a nejvyšším pravidlem. Člověk, myslící bytost, jehož duše v sobě obsahuje paměť, rozum a vůli byl vrcholem jeho stvoření. Vůle člověka však byla směřována cíleně k víře, pod hrozbou božího trestu. Víra byla důležitá z pohledu harmonie, neboť to byla cesta člověka k Bohu.

Vše, co vycházelo od Boha, bylo dobré a v nejčistší přirozenosti s absencí zla. Zlo mělo vždy svou příčinu ve vůli člověka. V celém řádu světa najdeme tak pouze dobré úmysly. Proto lidské štěstí, blaženost spočívá právě v obrácení se k Bohu, k nejvyššímu dobru. Víra a láska se stávají nejvyššími ctnostmi. Důkazem toho všeho je Augustinova Boží obec (*civitas dei*), která směřuje k věčnému míru a to je harmonizující prvek. O to stejné mělo jít pozemské obci, o mírumilovné soužití občanů, jež spočívá ve spravedlnosti.

2.3.2 Tomáš Akvinský

Významnou a klíčovou osobností středověké filozofie s velkým myšlenkovým rozsahem je Tomáš Akvinský (1225–1274). Vysvěcený kněz katolické církve a filozof scholastické tradice vyniká ve své době snahou sloučit filozofii a náboženství. Na svou dobu velmi odvážný myslitel, obhajoval jak křesťanskou teologii, tak také filozofii a přírodní vědy před antiracionalisty církve. Ovlivnil nejen katolickou teologii, zároveň měl svým myšlením významný vliv na budoucí filozofii.

Tomáš Akvinský navazoval na Aristotela a jeho pojetí vědy. Věřil, že filozofie a věda vedou k pravdě. Byl přesvědčen, že Aristotelovy filozofické výstupy jsou pravdivé a pokud tomu tak je, musí být v souladu se zjevenou boží pravdou - svatou knihou. Z toho plyne Tomášova snaha napojit Aristotelovy myšlenky na křesťanské učení. Jeho dílo je sjednocení rozumu a víry. Jeho tvorba je označována jako křesťanský aristotelismus.

V nejvýznamnějším díle *Summa theologiae* řeší nejenom teologické otázky, ale také poskytuje přehled středověkého filozofického myšlení. Je zosobněním vztahu boha a člověka a všech atributů, které neodmyslitelně k člověku patří, potažmo k celému lidskému společenství.

2.3.3 Pojetí práva Tomáše Akvinského

Problematiku zákona rozebírá Tomáš Akvinský po předchozí analýze jednotlivých typicky lidských podstat (cíli, blaženosti, vůli, volbě, radě, vášních duše, dobru a zlu, lásce, nenávisti, dychtivosti, bolesti, smutku, bázni, hněvu, ctnostech, prvotního hříchu, hříchu a trestu). Tato samotná hierarchie ukazuje spojitost mravů a zákona, jenž Tomáš Akvinský vyznával.

Akvinského právo vychází z mravnosti, je věcí rozumu, jehož cílem je štěstí, blaženost a dobro, a to dobro obecné. To je cíl lidského života. Ke každému cíli vede cesta a je velmi podstatné, jakým způsobem se po ní jde. Cesta lidského života spočívá v jednání a působení samotného člověka. A právě rozum je podstatou a základem všech lidských skutků. Rozum člověku rozkazuje, je ukazatelem směru lidského jednání a chování. A nyní je tu místo, pro otázku: jaký je vztah rozumu k zákonům? Rozum a zákon se má podle Tomáše k sobě takto: *„Zákon je určité pravidlo či měřítko skutků, jímž je člověk veden k jednání nebo od jednání zdržován. Neboť lex (zákon) je odvozeno od ligare (vázat), protože zavazuje k jednání. Avšak pravidlem a mírou lidských skutků je rozum, který je prvním principem lidských skutků... Rozum totiž přísluší řídit k cíli, který je prvním principem ve veškerém jednání, jak říká Filozof. Ale to, co je prvním principem v některém rodu, je mírou či pravidlem toho rodu: například jednotka z rodu čísel nebo první pohyb v rodu pohybů. Z toho plyne, že zákon je něco, co patří k rozumu.“*¹⁸

18 TOMÁŠ AKVINSKÝ, svatý a Šprunk, Karel, ed. *Tomáš Akvinský o zákonech v Teologické sumě*. Vyd. 1. Praha: Krystal OP, 2003. 19 s. Aquinata; sv. 2. Studium; sv. 172. ISBN 80-85929-59-7.

Samotný vztah zákona a rozumu však nestačí, musí tu být něco, co příkaz rozumu naplní, respektive impuls k uskutečnění cesty za cílem. Tím prvkem je vůle. Zákon a vůle člověka mají společnou vlastnost a tím je schopnost uvádět v pohyb v jednání a konání člověka, nebo také zamezovat v pohybu, čili nejednat nebo nekonat. Jak zákon je hybatelem k jednání či nejednání, tak vůle je hybatel k uskutečnění toho, co rozum vyžaduje. Zákon i rozum jsou závislí na vůli. Bez vůle člověka jsou pouhou registrací příkazu či rozkazu. „*Ten, kdo rozkazuje, zaměřuje toho, komu rozkazuje, k nějakému jednání určitou výzvou. Ale zaměřovat pomocí výzvy náleží rozumu. Rozum může někoho vyzvat dvojím způsobem: za prvé absolutně. Taková výzva se vyjadřuje slovesem v oznamovacím způsobu, jako když někdo říká: Toto máš dělat. Někdy však rozum vyzývá někoho k něčemu tím, že ho k tomu hýbe. Taková výzva se vyjadřuje slovesem v rozkazovacím způsobu, jako když někdo říká: Udělej toto. Ale prvním hybatelem k vykonání skutku je mezi silami duše vůle... Tedy rozkazovat je úkon rozumu s předpokladem úkonu vůle, jejíž silou rozum pohybuje rozkazem k vykonání úkonu.*“¹⁹ Vůle je nezbytná, pro uskutečnění jakéhokoliv pohybu, tělesného i myšlenkového.

¹⁹ TOMÁŠ AKVINSKÝ, svatý a Šprunk, Karel, ed. *Tomáš Akvinský o zákonech v Teologické sumě*. Vyd. 1. Praha: Krystal OP, 2003. 18 s. Aquinata; sv. 2. Studium; sv. 172. ISBN 80-85929-59-7.

2.3.4 Tomášovy zákony

Tomáš Akvinský vytvořil hierarchii zákonů, která odrážela reflexi jeho doby. Nejvýše postavený byl zákon věčný, jakožto ztělesnění věčné idee Boha. Ve věčném zákoně se pak zrcadlil zákon přirozený. Člověk poznával tento zákon skrze rozum, a proto mohl přirozeně poznávat a směřovat k dobru. Tedy k Bohu samému. „*Ten, jenž odpověděl na otázku, říkal, znamení nad námi je světlo ve tvé tváři pane, jako přirozené světlo rozumu, které rozlišuje, co je dobro a zlo, které patří k přirozenému zákonu a není nic jiného než dojem z božského světa v nás. Proto je jasné, že přirozený zákon není nic jiného než účast na věčném právu rozumného tvora.*“²⁰ Je to odraz božího světla, který vede člověka.

Zákon věčný člověk nikdy nemůže stanovit, protože v lidském světě je vše pomíjivé, pouze Bůh – věčný, neměnný může takový zákon stanovit. Tento zákon má podobu Božího řádu, tak jak Bůh chtěl tento svět uspořádat a dál jej řídí svou prozřetelností. „*Jestliže tedy předpokládáme, že svět je řízen Boží prozřetelností, je zřejmé, že celá vesmírná obec je řízena Božím rozumem. A proto idea řízení věcí, která je v Bohu jako vládci vesmíru, má povahu zákona. Boží rozum ovšem nic nepoznává v čase, ale jeho poznání je věčné, jak se říká v knize přísloví. Proto je nutno nazvat onen zákon věčný.*“²¹ Podmínka věčnosti je nebýt v čase a to Bůh splňuje.

20 Summa Theologiae, I-II, q. 91 a 2 co. (vlastní překlad) <http://www.krystal.op.cz/aquinata>

21 TOMÁŠ AKVINSKÝ, svatý a Šprunk, Karel, ed. *Tomáš Akvinský o zákonech v Teologické sumě*. Vyd. 1. Praha: Krystal OP, 2003. 27s. Aquinata; sv. 2. Studium; sv. 172. ISBN 80-85929-59-7.

Zákon jakožto věčná idea Boha směřující k dobru by byl postačující, pokud by nebylo lidských bytostí, myslících a rozumějících. Ostatní svět naprosto podléhá božímu řádu. Boží idea je v něm vtělena a není v něm nic navíc, jako u člověka rozum, který o řádu přemýšlí a v podstatě ten řád může narušit. Takový svět nepotřebuje jiný řád a zákon. Nepoznává, pouze žije v rytmu boží idee. U člověka díky rozumu je tomu jinak, jemu věčný zákon nestačí. Podle Tomáše má člověk dispozici spočívající v rozumu, jež rozlišuje mezi tím, co je dobro a zlo. A dobro je to, co poznáváme v našem rozumu nejdříve.

Z toho plyne, že zákon věčný a přirozený nestačí. Člověk má sice přirozenou schopnost směřovat k dobru a jednat ctnostně, ale dokonalost ctností je dána poslušností. V lidském světě nejsou jenom lidé, mající sklon k ctnostem na základě dobré dispozice přirozenosti, základě zvyku, od Boha. Jsou i zlovolní, neřestní, nedbající přirozenosti.

A tak bylo nutné, najít nástroj, který by zlu zabránil a přiměl je k poslušnosti. „*Lidský zákon se dává velkému množství lidí, z nichž většina není dokonalá ctností. Proto lidský zákon nezakazuje všechny neřesti, jichž se varují ctnostní lidé, ale pouze závažnějším, jichž se může uvarovat většina lidí, a především to, co je ke škodě druhých a co musí být zakázáno, má-li být zachována lidská společnost.*“²²

22 TOMÁŠ AKVINSKÝ, svatý a Šprunk, Karel, ed. *Tomáš Akvinský o zákonech v Teologické sumě*. Vyd. 1. Praha: Krystal OP, 2003. 82 s. Aquinata; sv. 2. Studium; sv. 172. ISBN 80-85929-59-7.

Lidský zákon je měřítkem lidských skutků a má také donucovací moc. „*Avšak vůle dobrých lidí je v souladu se zákonem, kdežto vůle špatných lidí je s ním v rozporu. A proto v tomto smyslu dobří lidé nejsou pod zákonem, ale pouze špatní.*“²³ Zákony jsou závazné pro všechny i ctnostné lidi, ale ve své podstatě pouze existují vedle nich jako opora. Ctnostní totiž zákony ctí a dodržují a proto nejsou pod zákonem, nýbrž koexistují s ním. Pouze v lidských zákonech najdeme vedle spravedlivých zákonů i nespravedlivé. Ty spravedlivé se váží k přirozenosti, která vychází z věčného zákona. Nespravedlnost zákonů spočívá v odporování dobru a božímu zákonu. „*Boha je třeba poslouchat ne lidi*“²⁴

2.4 PŘIROZENÉ PRÁVO A STŘEDOVĚKÝ STÁT

Křesťanství působilo i na představu o původu státu. Lidé vyznávající toto náboženství se sdružovali ve sboru nazývaném církev. Toto společenství bylo tělo Kristovo, věřící jeho součástí a Kristus pak duchovním vládcem. Křesťanská etika se opírala o tato přikázání. „*Slyš Izraeli: Hospodin je náš Bůh, Hospodin jediný! Proto miluj Hospodina svého Boha, celým svým srdce, celou svou duší a celou svou silou.*“²⁵ „*Čiň co je v Hospodinových očích správné a dobré.*“²⁶ a „*Miluj svého bližního jako sám sebe.*“²⁷ „*Zachovávejte má pravidla všechny mé zákony plňte*“²⁸

23 TOMÁŠ AKVINSKÝ, svatý a Šprunk, Karel, ed. *Tomáš Akvinský o zákonech v Teologické sumě*. Vyd. 1. Praha: Krystal OP, 2003. 87 s. Aquinata; sv. 2. Studium; sv. 172. ISBN 80-85929-59-7.

24 TOMÁŠ AKVINSKÝ, svatý a Šprunk, Karel, ed. *Tomáš Akvinský o zákonech v Teologické sumě*. Vyd. 1. Praha: Krystal OP, 2003. 86 s. Aquinata; sv. 2. Studium; sv. 172. ISBN 80-85929-59-7.

25 BIBLE: *překlad 21. století*. Vyd. 1. Praha: Biblion, 2009. 1564, [207] s. ISBN 978-80-87282-00 7.

26 BIBLE: *překlad 21. století*. Vyd. 1. Praha: Biblion, 2009. 1564, [208] s. ISBN 978-80-87282-007.

27 BIBLE: *překlad 21. století*. Vyd. 1. Praha: Biblion, 2009. 1564, [134] s. ISBN 978-80-87282-007.

28 BIBLE: *překlad 21. století*. Vyd. 1. Praha: Biblion, 2009. 1564, [135] s. ISBN 978-80-87282-007.

Tyto biblické výroky jsou dostatečnou argumentací k tomu, proč křesťanští myslitelé chápali stát jako boží dílo (*Res publica Christiana*.)

Do představy o státě se vlil i přirozený zákon, jakožto účast na boží ideji. Ve středověkém státě měla rozhodující vliv právě církev v čele s jejími hodnostáři, jakožto zástupci Boha. Světský panovník byl oddán Bohu. Po celý středověk platil Augustinův výrok, který uvádí Karel IV. ve svém díle *Vita Caroli*: „*Deo servire est regnare. Et idem: Servans legem et mandata dei, que in lege dei continentur, deo servit, et sibi corregebit.*“²⁹ *Kralovat je sloužit Bohu. A též: (Zachovávat zákony a příkazy, které se vztahují k Božím zákonům, slouží Bohu a k vlastní nápravě.)*

2.4.1 Vznik státu

Stát podle Tomáše Akvinského vzniká přirozeně. Navazuje tím na Aristotelovo pojetí státu. Přirozenost spočívá v tom, že člověk se sdružuje pro své přežití, ale intuitivně. Základní přirozeností člověka je uchovávat svůj život. Člověk ví, že bez pomoci druhých by přežíval jen těžko. Sám svůj život nemůže obhospodařit a tak přirozeně tíhne být ve smečce.

V raném středověku vznikaly státy založené na feudálním systému. Tento systém nahradil otrokářskou společnost antiky. Středověký stát byl monarchistické zřízení, kde hierarchicky nejvýše postavený byl král, vlastník celé země. Vydával zákony, ale sám jim nepodléhal. V této době byla velmi ceněna půda, byla hlavním zdrojem obživy. Král za statečnost a různé konání ve prospěch státu odměňoval šlechtice tím, že jim udělil právo užití půdy. Za toto právo se stali královými vazaly a obdarovaní museli králi platit daň.

²⁹ http://la.wikisource.org/wiki/Vita_Caroli_IV/Capitulum_XII (vlastní překlad)

Obdarovaný vlastník byl označován za feudála. Společnost ve státě byla rozdělena na vládce – to byl král, měšťanstvo – skupina šlechticů a rolníci, kteří byli po většinou nevolníky. V takovém uspořádání postupně docházelo ke konfliktům mezi panovníkem a šlechtou. Výsledkem častých konfliktů byl rozpad původní hierarchie a nástup stavovské společnosti. Ta již není založena na zvůli a absolutní moci krále, ale do státních záležitostí měla co mluvit i šlechta, jež byla privilegovanou společenskou skupinou. Tento poradní sbor krále byl ve své podstatě předchůdcem parlamentu.

2.4.2 Cíl státu

Stát ve středověku hájil obecný zájem a podstatným úkolem bylo zachovat mír a blahobyt. Akvinský zdůrazňuje obecné dobro, které vždy vede ku prospěchu společnosti. Cesta k dosažení takovýchto poměrů ve společnosti mnoha lidí, kdy každý přeci jenom sleduje své individuální zájmy, spočívá v nutnosti, aby každý jednatel omezil svůj určitý prospěch. Jde o respektování prostoru a potřeb druhých. Zeď, skrze kterou člověk nemůže vstoupit do prostoru druhého, protože by tím mohl ohrozit jeho základní potřeby, které musí být nutně uspokojeny, k tomu, aby nevznikala nenávist a zloba. Proto stát nesmí být tyranský a musí respektovat určité nároky každého jednotlivce. Zároveň tito jednotlivci musí znát své hranice toho, co mohou či nesmí. Mantinely, které Tomáš Akvinský vidí v řádu.

V řádu vidí Akvinský systém, který určuje pravidla a vede k bezpečí, stabilitě, jistotě. Pokud vládne nebezpečí, nejistota, pak je krůček ke sporům, jež následně vedou k nepokojům a válkám. Tomášova definice by se dala chápat takto: Stát = právo = mrav. Stát potřebuje řád, aby mohl fungovat jako celek, ovšem řád nesmí odporovat platné morálce. Jako nejlepší formu vlády považuje Akvinský monarchii, i když si je vědom tenkého ledu mezi monarchií a tyranii. Tomáš přemýšlel i o nutnosti nějakých opatření, avšak ty přesněji nedefinoval.

2.4.3 Postavení člověka ve společnosti

Středověká společnost vidí člověka jako součást dokonalé společnosti (obce, státu). Tuto myšlenku nacházíme již u Aristotela: „*Poněvadž víme, že každá obec jest jakýmsi druhem společnosti a že každé společenství je sestaveno za účelem nějakého dobra – neboť všichni lidé všechno konají pro to, co jim se zdá dobrem -, jest zjevno, že sice všechny společenství směřují k nějakému dobru jako k cíli, ale zvláště a ze všech k nejvyššímu dobru to společenství, které ze všech má největší přednost a všechny ostatní v sobě zahrnuje. To jest zvaná obec a občanské společenství.*“³⁰ Tomáš Akvinský v Teologické na tuto tezi navázal „*Za třetí se ukazuje, tak jako je člověk součástí domácnosti, tak domácnost je součástí obce, obec potom je ideálním společenstvím, jak je uvedeno v Politice. A proto tak dobro jednoho člověka není konečným, ale spěje k dobru společenství, tak i dobro jedné domácnosti spěje k dobru jedné obce, která je ideálním společenstvím.*“³¹

30 ARISTOTELES a KŘÍŽ, Antonín, ed. *Politika*. 3. vyd. Praha: Rezek, 2009. 37 s.

31 Summa Theologiae I-II, q. 90 3 ad 3. <http://www.krystal.op.cz/aquinata>

3 ZLOM V PŘIROZENÉM PRÁVU

3.1 NOVOVĚKÉ PRÁVO PŘIROZENÉ

3.1.1 Voluntarismus

Středověká reflexe začíná být na sklonku života T. Akvinského nabourávána voluntarismem. Vrcholný představitel Jan Duns Scotus (1266–1308), stojí na počátku rozdělení filozofie s teologií, prvnímu patří rozum a druhému víra. K poznání pravdy začíná stačit rozum, který není závislý na Bohu. *Voluntarismem* jsou zpochybňovány základní teze stvoření světa, nesmrtelnost duše, ale ne pro zavržení teologie, naopak teologii vyzdvihuje jako vyšší poznání, protože teologie se stává záležitostí vůle věřit, nikoliv příkazu. *Voluntarismus* staví na rozdíl od Akvinského na přední místo vůli, nikoliv rozum. Avšak tady je vůle sama sebou, nikoliv příkazem. Vůle je v člověku samém, ne ve vůli mimo tento svět. Okolnosti sice mohou působit na vůli, ale nenutí ji k rozhodnutí. U Scotuse a ve *voluntarismu* jde o svobodu vůle. Tím byla zdůrazněna důvěra člověka v sebe samého. Scotus odvrátil pozornost od celku k jednotlivostem. V tomto směru je přirozené právo směřující k boží ideji potlačeno ve prospěch vůle jednotlivce. „*Tento svět se vědomě uzavírá do skutečností, které nepřekračují hranici smyslové empirie. Přírodní fenomény jsou pramenem a podmínkou všech poznatelných pravd. Je poznatelný sám ze sebe a má svoji hodnotu v sobě. Je současně její normou.*“³² Zatímco předchozí reflexe klade důraz na obecné a společné, novověk počínaje *voluntarismem* přes *nominalismus* na jednotlivé. Vztah středověku a novověku je vztahem *realismus* versus pozdější *nominalismus*.

32 KOMÁRKOVÁ, Božena, Šimsová, Milena, ed. a Šimsa, Jan, ed. *Sekularizovaný svět a evangelium*. Vyd. v ČR 1. V Brně: Doplněk, 1993. 151 s. ISBN 80-901102-9-0.

3.1.2 Reformace

Proces *reformace*, obnovení původní křesťanské tradice byl také významným mezníkem novověku. Renesance s sebou přinesla objevy, které byly v rozporu s církevním myšlením. Začaly se klást otázky potom, jakou má mít církev autoritu. Církev nabývala neblahé pověsti. Systém odpustků, vykoupení se ze zločinu a stále větší bohatnutí církevních hodnostářů a zneužívání jejich pravomocí vedly některé zejména humanistické myslitele k reakci. V 15. století se objevila snaha změnit neřestné návyky církve. Významnými humanisty, jenž se postavili zvůli římskokatolické církve, byli v Anglii John Wycliffe (1320–1384) a v České zemi Jan Hus (1371–1415). Reakce vyvrcholily v 16. století procesem *reformace*. Zásadní příčinou *reformace* byl rozpor mezi biblí a katolickou církví. *Reformace* byla vyvolaná vystoupením Martina Luthera (1483–1546), který předložil ve Wittenberku (1517) svých 95 tezí bojujících proti zhýralosti tehdejších poměrů v církvi a založením *protestantismu*. Plnohodnotným zjevením boží pravdy se stává bible, nikoliv církevní tradice, dle Lutherovy zásady písmo samo (*sola scriptura*). To vše mělo vliv na oslabení církevní moci, která v období středověku byla zároveň i mocí státní.

Vlivem těchto událostí se duchovní a světská moc se rozdělila. Dochází k sekularizaci (k omezování církevního vlivu). Teologie ustoupila logickému dokazování. Luther byl věrný svému celoživotnímu přesvědčení o dvou říších. „Jsou dvě říše, jedna je Boží říší, druhá je světskou říší „... Boží říše je říší milosti a milosrdenství a nikoliv říší hněvu nebo trestu. Neboť totiž je ryzí odpouštění, slitování, milování, služba, prokazování, dobrodíní a radost...

*Ale světská říše je říší hněvu a přísnosti Neboť totéž je ryzí trestání, zabraňování, souzení a odsuzování, aby byli donucováni zlí a chráněni zbožní... Kdo by nyní chtěl tyto dvě říše směřovat, ... ten by vnesl hněv do Boží říše a milosrdenství do Světské říše, a to by bylo právě tak jako d'ábla dávat do nebe a Boha do pekla.*³³ Citace vyjadřuje oddělení obou říší a s tím související nutnost oddělení světa víry a práva.

Kdo však měl mít výsostné postavení v pozemské obci? Luther vytvořil nový pojem zeměpána, jenž nahradil církevní vrchnost a krále. „*Ačkoli mohla být práva zeměpána nad církví s odvoláním na učení o dvou říších omezena a nemusely, mu být přiznány žádné pravomoci circa sacra, tj pravomoci týkající se duchovních otázek, v politické praxi byl přeci jen pánem církve. Toto nové postavení pomáhalo zemskému knížeti vytvářet jednotnou státní moc. Nyní již mohl vzniknout moderní stát, neboť církevní a světský regiment se nacházeli v rukou jedné a téže vrchnosti.*“³⁴ Vrchnost nebyl pouze zeměpán, ale byla tvořena i vyššími úředníky. Šlo o určitou ochranu před zvlčením zeměpána. Luther tak položil základ novověkého státu, založeném na jednotné státní moci.

33 HATTENHAUER, Hans. *Evropské dějiny práva*. Vyd. 1. Praha: C.H. Beck, 1998. xii, 333 s. Právo a společnost. ISBN 80-7179-056-7.

34 HATTENHAUER, Hans. *Evropské dějiny práva*. Vyd. 1. Praha: C.H. Beck, 1998. xii, 334 s. Právo a společnost. ISBN 80-7179-056-7.

Jan Kalvín (1509 – 1564) teolog francouzského původu a významná osobnost *reformace* posunul příčku ještě výš směrem ke svobodě lidu. Stavěl se proti tyranii vrchnosti. „*My se ale nechceme mezitím naléhavě vystříhat toho, abychom tuto autoritu vrchnosti...znevažovali nebo hanobili, dokonce i když náleží zcela nehodným lidem... Neboť my nemáme žádný jiný pokyn než poslouchat a trpět. Přitom hovoříme stále o lidech bez úřadu. Jiný je ale ten případ, kdy vznikají nové lidové úřady, aby mírnily svévoli králů... Kde tomu tak je, tak zakazují těmto mužům vystupovat po divoké nevázanosti králů, tvrdím však k tomu: když vy králové, kteří bezmezně zuříte a trápíte prostý lid a díváte se na něj skrze prsty, pak vaše úmyslné přezírání není prosto hanebné věrolomnosti: neboť vy zrazujete mrzkým podvodem svobodu lidu, za jejíž ochránce jste byli... božím řízením ustanoveni!*“³⁵

Kalvín byl toho názoru, že právě vrchnost, která může omezit moc, má právo na odpor proti tyranskému vládci. O jeho teze se později opírali monarchomachové, pro něž přirozeným právem bylo právo na odpor proti panovníkovi. Protestantští monarchomachové mohli panovníka sesadit kdykoliv bez udání důvodů. Jinak tomu bylo u katolických monarchomachů, kteří mohli, krále sesadit pouze pokud nedodržoval přirozená práva.

35 HATTENHAUER, Hans. *Evropské dějiny práva*. Vyd. 1. Praha: C.H. Beck, 1998. xii, 335 s. Právo a společnost. ISBN 80-7179-056-7.

3.1.3 Deismus

V 16. století se začíná šířit deismus. Byl reakcí na náboženské nepokoje a kupčení církve. Vychází z rozpadu středověké reflexe, z potřeby rozumového vysvětlení křesťanství, zájmu o poznávání přírody, potřeby tolerance a svobody. Deismus se oprošťuje od závislosti na Bohu. Tímto okamžikem i přirozené právo není na něm závislé, nýbrž bude platit i tehdy, i když Boha nebude. „...celá váha přirozeného zákona se z neosobně platných vztahů převedla do dynamiky lidské vůle. Pramenem zákona se stala vůle nikoliv logická evidence.“³⁶

3.2 TEORETICI NOVOVĚKU

Představitelé počátku nové teorie přirozenosti, práva a státu se stávají Johannes Althusius, Hugo Grotius a Jean Bodin. Základem jejich teorií jsou otázky přirozeného práva, *kontraktualismus* a svrchované moci. Vnesli nové prvky do společenského prostředí a významně ovlivnili vývoj státu a práva.

³⁶ KOMÁRKOVÁ, Božena, Šimsová, Milena, ed. a Šimsa, Jan, ed. *Sekularizovaný svět a evangelium*. Vyd. v ČSR 1. V Brně: Doplněk, 1993. 22 s. ISBN 80-901102-9-0.

3.2.1 Johannes Althusius

Johannes Althusius (1557–1638) rozšiřoval myšlenku svrchovanosti národa. Národ je pro něj trvalý základ státu. Panovníci se stále mění, ale národ má svou určitou stabilitu, to bylo zásadní, co si Althusius uvědomoval. Celý národ však nemůže vládnout a tak, aby celek držel pohromadě a vůbec mohl vzniknout a existovat, lidé musí uzavřít tichou dohodu o společenství a podrobit se tím vládnoucí moci. Lidé předají svá práva té entitě, jakou si stanoví. Tak vzniká svrchovanost národa. Cílem takové smlouvy je zajištění řádu, míru a blaha. Althusius tímto položil základy kontraktualismu.

3.2.2 Hugo Grotius

Oblasti přirozeného práva se nejvíce z těchto tří téměř současníků věnoval Hugo Grotius (1583–1645). Navazuje na definici přirozeného práva Tomáše Akvinského „*Přirozené právo je příkazem rozumu a stanovuje, že v činech, které vedou k jeho shodě nebo neshodě s rozumovou přírodou, tkví morální ohavnost nebo morální nutnost, přičemž Bůh jakožto stvořitel přírody takové jednání přikázal nebo zakázal.*“³⁷ Grotius se však opíral o deismus.

37 HATTENHAUER, Hans. *Evropské dějiny práva*. Vyd. 1. Praha: C.H. Beck, 1998. xii, 361 s. Právo a společnost. ISBN 80-7179-056-7.

Zájem člověka se přesunul od Boha k pozemskému životu, a to znamenalo ztrátu původní autority, která spočívala v tradici a náboženství, které bylo spojovací silou. „*Kdekoliv se člověk od Boha vzdaluje, nastupuje neutrální kosmologická kontemplace, boží zákon je zbaven svého ostří a uvolňuje se místo přirozenému zákonu.*“³⁸ Novověk přirozené právo odmetyfyzičtíuje. Jde o autonomii rozumu. Svět se však neobracel od božího záměru, směřovat k blaženosti, štěstí a dobru, pouze na to šel jinou metodou, metodou racionalismu. A to bylo velmi důležité.

Tím se mění hierarchie práva. Nejvyšší místo pramene práva příslušelo přírodě, a teprve pak následovalo Bohem stanovené právo, protože příroda byla rozumem sama o sobě. Grotius si kladl také otázky týkající se válek. Byl toho mínění, že války se vedou pro mír a poměrně do podrobnosti rozebíral typy válek, respektive, kdo s kým válku vede a jaké jsou důsledky. Tady Grotius interpretuje zásadní myšlenku, jež vytvořila mezinárodní právo. Navíc byl přesvědčený, že ve válce musí být zachována lidská práva a zároveň lidské povinnosti. Grotius rozlišuje mezi právem přirozeným a pozitivním, přičemž pozitivní právo zakládá platnost v okamžiku, pokud není v rozporu s právem přirozeným. S tímto tvrzením se setkáváme i dnes, kdy pozitivní zákon nesmí odporovat platné Ústavě.

38 KOMÁRKOVÁ, Božena, Šimsová, Milena, ed. a Šimsa, Jan, ed. *Sekularizovaný svět a evangelium*. Vyd. v ČSR 1. V Brně: Doplněk, 1993. 24 s. ISBN 80-901102-9-0.

3.2.3 Jean Bodin

Poslední z citovaných a zároveň klíčových teoretiků počátku novověku Jean Bodin (1529/30–1569) vytvořil svým dílem sekularizovaný stát a jeho charakteristický znak, suverenitu. Bodin se snažil o ospravedlnění absolutní panovníkovi moci. Stát chápal jako nadosobní a nadčasový prvek. „*Pod slovem stát se rozumí právem se řídící svrchovaná moc nad množstvím domácností a jejich společnými záležitostmi.*“³⁹ Bodin viděl stát postavený na právním základu. Jeho období bylo obdobím bídy a nouze, což vyvolávalo všeobecné nepokoje, proto v rámci zachování míru by Bodin nejraději vložil veškerou moc do rukou státu. „*Nikoliv jednotlivý kníže, nýbrž pouze stát byl jako jediný splnit tuto úlohu.*“ *Měl mít tudíž absolutní moc: suverenitu*“. *Pod suverenitou je třeba vidět státu vlastní, absolutní a časově neohrazenou moc.*“⁴⁰

Bodinovým současníkem byl Althusius. Ten ovšem suverenitu vidí na opačném pólu, ne v rukou vládnoucího absolutního monarchy, nýbrž v rukou lidu. Lid deleguje pravomoci na panovníka k výkonu vlády, zároveň lid může svého panovníka kdykoliv sesadit. Obsahem přirozeného práva pak jsou principy přirozenosti člověka. Přirozené právo vznikem suverenity vstupuje do teritoria zvaného stát, státní moc. Ve středověku přirozené právo nebylo předmětem státních věcí, nýbrž náboženských.

39 HATTENHAUER, Hans. *Evropské dějiny práva*. Vyd. 1. Praha: C.H. Beck, 1998. xii, 348 s. Právo a společnost. ISBN 80-7179-056-7.

40 HATTENHAUER, Hans. *Evropské dějiny práva*. Vyd. 1. Praha: C.H. Beck, 1998. xii, 349 s. Právo a společnost. ISBN 80-7179-056-7.

3.3 NOVOVĚKÉ USPOŘÁDÁNÍ STÁTU

Z předchozí kapitoly plynou zásadní hodnoty, které změnily předcházející představy o státě. Rozdělením filozofie a teologie, voluntarismem, kde zásadní roli hraje vůle, nastavením cesty světského práva, dále pak působením reformace, a ustanovením panovníka nad pozemskou církví došlo k vytvoření základů pro novověký stát. Stát, jenž není pod vlivem křesťanství a církve. Stát, který se nepodřizuje boží vůli. Bohu patří nyní víra, státu moc. Vládnout v novověku znamená sloužit lidem, nikoliv Bohu. Novověk navazuje na středověk v neakceptovatelnosti tyranského státu. Stát v novověku hájí zájem a dobro jednotlivce. Pozemský charakter státu vycházel z lidské vůle. Vzniká tak nová teorie zrodu státu, která tu ještě nebyla založená na právním základu. Dění ovšem ovlivňují dvě teorie vzniku státu, přirozenoprávní a smluvní.

3.3.1 Přirozenoprávní teorie

Přirozenoprávní teorie je založená na rozumu člověka a přirozeném shromažďování opřená o učení Aristotela a jeho pojetí člověka jako společenského tvora (*zoon politikon*), na níž navázal Suárez (1548–1617). Tento katolický model vychází z filozofické tradice. Předpokladem je, že člověk jako rozumná bytost je přirozeně společenský tvor a tudíž se přirozeně shromažďuje. Moc na autoritu je přenesena pak jednostranně.

3.3.2 Teorie smluvní

Druhou teorií, je teorie smluvní založená na úmluvě. Jejím zakladatelem je Johannes Althusius, jenž patří mezi významné teoretiky učení o státě, což je zmíněno, již v předchozí kapitole. Stát vzniká z vůle jedinců, kteří chtějí žít z nějakého dobrého důvodu ve společenství. Aktem svobodné vůle lidé odevzdají svá práva, uzavřou společenskou smlouvu o vzájemné ochraně a tak vytvoří stát. Stát vzniklý smlouvou je založený na modelu protestantském.

3.4 KONTRATUALISMUS

Kontrakt je latinského původu *contractus* , což znamená ujednání. Smlouva slouží jako dobrý prostředek vždy tam, kde jsou dvě strany nebo více stran, přičemž každá strana chce dosáhnout ujednáním nějakého cíle. Každé uzavření smlouvy vždy souvisí s projevem vůle, bez ní nelze hovořit o akceptaci smlouvy. Vůle samotného jedince se dostává do popředí až s novověkem. Do té doby byla jediná vůle a to vůle boží, již se člověk podřizoval. Společenské smlouvy byly zakládány již ve středověku i dříve. Jde však o to, z čeho vycházely, o co se opíraly a co bylo jejich cílem. Zřejmé je, že vždy pokud je určité společenství musí platit pravidla, aby mohly věci koexistovat v harmonii a poklidu. Každé společenství svými pravidly vždy uzavírá tichou dohodu s těmi, kdo v něm žijí. Jde o to, co člověka nutí takovou dohodu uzavřít. Zpravidla je důvodem vlastní ochrana. Všeobecně se dá charakterizovat cíl smlouvy jako dosažení toho, čeho člověk chtěl nabýt a co za to obětoval.

3.4.1 Středověká smlouva

Ve středověku se nedá mluvit o *kontraktualismus* jako takovém, jenž je znám z novověku. V tomto období se nikdo neptal člověka, jaká je jeho vůle. Přesto se dá také najít určitý druh smlouvy. Týká se Božích přikázání. Bůh skrze Mojžíše předal lidem na hoře Sinaj mravní směr, jimž se lid měl řídit. Určitým způsobem lze i tento akt nazvat smlouvou, neboť Bůh předal lidu zavazující pravidla, vymezují vztah k Hospodini a vztahy mezi lidmi samotnými. Bylo to však spíše pouhé předložení smlouvy. Víc než o smlouvu šlo o přikázání lidu, předlohu lidem, jak se mají chovat, aby směřovali k obecnému dobru a blahobytu. Středověk se opíral o Starý zákon, potažmo dál o křesťanství a to bylo zásadní učení, které se prolínalo celou společností. K Bohu se vzhlíželo jako k absolutní autoritě a jedinou vůlí byla vůle boží.

„V desateru je zákon aktem suverénního Boha, který je Izraeli jediným králem.“ Proto také počátek zní: Já jsem Hospodin.⁴¹“ Právo mělo sakrální charakter. Stejně tak smlouva měla především posvátnou povahu, ale zároveň prikazující tyto zákony respektovat, aby byl člověk pod boží ochranou, jiná možnost tu nebyla. *„Bible nepočítá s ateismem jako s lidskou možností. Bezbožný stojí mimo platný lidský řád, je přestupníkem zákona. Hospodin, bohové, jimž sloužili vaši otcové, jiné možnosti není. Obojí znamená službu a podřízenost. Člověku se však tímto svazkem dostává domova a bezpečí.“⁴²*

41 KOMÁRKOVÁ, Božena, Šimsová, Milena, ed. a Šimsa, Jan, ed. *Sekularizovaný svět a evangelium*. Vyd. v ČSR 1. V Brně: Doplněk, 1993. 14 s. ISBN 80-901102-9-0.

42 KOMÁRKOVÁ, Božena, Šimsová, Milena, ed. a Šimsa, Jan, ed. *Sekularizovaný svět a evangelium*. Vyd. v ČSR 1. V Brně: Doplněk, 1993. 127 s. ISBN 80-901102-9-0.

3.4.2 Novověká smlouva

Základ novověké smlouvy položil v 16. století Johannes Althusius. Tento typ smlouvy nepotřeboval pro lidské vztahy teologických důkazů, protože vztahy jako rodina, obec patří do pozemské říše a jsou vybudované lidmi, kteří mezi sebou uzavírají dohodu. V novověku zákony nevytváří Bůh, ale člověk „*Lid činí sám sebe poslední instancí zákona. „Zavazuje sám sebe žít pod zákonem.“*“⁴³

Autorita se již neopírala o náboženství. Ale jak zajistit pozemskou autoritu neopírající se o posvátnost Boha? Nezbyvalo nic jiného než pozemskou autoritu vytvořit. Byl to právě přirozený zákon formulovaný novověkem, který byl východiskem pro vytvoření společenské smlouvy, která otázku autority řešila. Přirozenost byla tady na zemi, nespočívala v poznání Boha, ale v poznání tohoto světa. Thomas Hobbes, John Lock, Jean Jack Rousseau jsou hlavními tvůrci novověké společenské smlouvy. V tomto směru je přirozené právo směřující k boží ideji potlačeno ve prospěch vůle jednotlivce.

43 KOMÁRKOVÁ, Božena, Šimsová, Milena, ed. a Šimsa, Jan, ed. *Sekularizovaný svět a evangelium*. Vyd. v ČSR 1. V Brně: Doplněk, 1993. 15 s. ISBN 80-901102-9-0.

4 ŽIVOTA ZKUŠENOSTI T. HOBBESE

4.1 THOMAS HOBBS

Filozof 17. století (1688–1679), narozený v městečku Malmesbury ovlivněný novou dobou, kdy svět počal být chápán jako strojový mechanismus, místo smysluplně uspořádaného kosmu začíná své filozofování oceněním nové mechanické přírodní nauky, z jejichž principů může být pochopeno bytí. Hobbes stojí za svojí myšlenkou, že každá změna spočívá v pohybu. I vjem je pohyb, protože v žádný okamžik nevnímáme totéž. To vede k postulátu, že vše musí být pohyb. Pohyb pak nesouvisí pouze s fyzikálním světem, ale pohyb se odehrává i v lidech a také v pohybech samotného lidstva, neboť lidstvo je spolek a jádrem takového společenství jsou vztahy. A ty jsou dynamické. Hobbes byl velký zastánce vědeckého pokroku a právě kvůli jeho materialistickým závěrům (Bůh i duše mají čistě tělesnou podstatu) se dostal do potíží s církví. I přes to, že byl chráněncem Karla II., musel roku 1640 z Anglie odejít. Hobbes odešel do Francie, ovšem i tam se díky jeho směrlým atakům proti zažitým dogmatickým teoriím dostával do problémů a vyvolával značné pobouření. V roce 1651 se vrátil zpět do Anglie a téhož roku vzniklo jeho stěžejní dílo *Leviathan*. Hobbes se dožil úctyhodného věku 91 let. „Skutečnost, že se dožil 91 let, aniž by byl účinně umlčen, lze brát jako poctu naprosté upřímnosti jeho analýz, v nichž nahlas vyjádřil to, co se jiní zdráhali připustit, a také stupni reakce vůči převratům 40 a 50. let.“⁴⁴

44 MUNCK, Thomas. *Evropa sedmnáctého století: 1598-1700*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2002. 319 s. Dějiny Evropy. ISBN 80-7021-508-9.

Filozofující rebel proti církvi a božskému právu, karteziánskému dualismus, parlamentarismu, válce, dokázal díky svému bystrému intelektu vtipně a nemilosrdně napadnout v té době téměř tabuizující témata.

Hobbesova reflexe je reakcí na dobu, ve které žil a to hlavně na tehdejší politický systém a také na vžité představy o nesmrtelnosti duše a svobodné vůli. Zásadní zlom a reakci v něm vyvolala Občanská válka v Anglii (1642–1651). Primárně to byla válka sama o sobě, která byla podnětem jeho úvah o člověku a společenských otázkách. V době válek totiž neplatí žádná pravidla, platí zvířecí pudy spočívající v instinktivním zachování života. Bránit si život do úplného vyčerpání a ukořistit potravu a zázemí pro přežití. *„Běžně se cituje: Ve válce mlčí zákony, a je to pravda nejen o zákonech občanských, nýbrž také o zákoně přirozeném, vztahuje-li se nikoli k úmyslu, ale k jednání a, rozumí-li se válkou boj všech proti všem, tedy stav čisté přirozenosti.“*⁴⁵ Nikdo v době války nemá na nic nárok, pouze na to, co si sám zajistí. Člověk se tak stává oporou sám sobě. Ostatní lidé jsou v pozici protivníků, ať v podobě skutečného nepřítele, nebo druhá, který v rámci svého přežití použije vše, aby v důsledku byl ten, který přežije. Ve stavu ohrožení a krize se totiž ukáže pravá přirozenost člověka a to platí v životě obecně.

Úvahy se týkaly nejenom samotného člověka, ale samozřejmě také celé společnosti, protože v době války přestává existovat společenství a pospolitost. Celek ztrácí smysl, není. Hobbes si klima války dobře uvědomoval a úvahy o něm formovaly jeho náhled na lidské a společenské otázky. S tím jsou pak spojeny jeho úvahy o vzniku státu, společenství.

45 HOBBS, Thomas a Sobotka, Milan, ed. *Výbor z díla*. Vyd. 1. Praha: Svoboda, 1988. 172 s.

Sekundárně, pak Hobbes pozoroval situaci na politické úrovni. Občanská válka v Anglii byla sporem mezi parlamentaristy a roajalisty – příznivce krále. Válka skončila vítězstvím parlamentaristů. Po jejich vítězství byla monarchie nahrazena republikou, což znamenalo, že panovník mohl vydávat zákon pouze se souhlasem parlamentu. Hobbes byl stoupencem krále Karla II. roajalista. Byl přesvědčen o roztržitém státu, pokud výkon moci je v rukou více subjektů, to dokazovaly i události, respektive příčiny vzniku Občanské války v Anglii. Nešlo o nic jiného než neshody kvůli tomu, kdo bude mít poslední slovo. Hobbesovy zkušenosti měly vliv zejména na jeho myšlenky o postavení člověka ve světě a na jeho představu o státě.

4.2 HOBBOVA TEORIE PŘIROZENOSTI

Zkušenosti s válečným stavem vedly Hobbesa k myšlence, že přirozenost člověka má předně biologický základ, shodný se zvířecí přirozeností. Je to síla přežít, zůstat. Jediný smysl života vůbec. Pud sebezáchovy je úplně nejzákladnější přirozenou vlastností člověka. „*Prvním dobrem je pro každého zachování sebe sama. Je to tak řízeno přírodou, že všichni touží mít se dobře. Aby toho byli schopni, nutně musí toužit po životě a zdraví a po jistotě toho obojího v budoucím životě, pokud je to možné.*“⁴⁶ Primární cíl člověka je zajistit bezpečí sobě a mít pod kontrolou potenciální nebezpečí.

46 HOBBS, Thomas a Sobotka, Milan, ed. *Výbor z díla*. Vyd. 1. Praha: Svoboda, 1988. 104s.

Z toho plyne další přirozený znak člověka, který spočívá v nedůvěře v dobro druhých. „*A tak se stává, že pokud se útočník nemusí obávat ničeho jiného než moci jednotlivce, když někdo sází, seje, staví vlastní sídlo, lze pravděpodobně očekávat, že jiní přijdou připraveni, aby ho společnými silami oloupili a připravili nejen o plody jeho práce, ale také o život nebo svobodu. A útočnickovi hrozí podobné nebezpečí od jiného.*“⁴⁷ Poslední vlastností člověka je touha po slávě, obdiv, jenž potřebuje od druhých. Jestliže není, pak si jej vynucuje od těch, co jím pohrdají násilím.

Základem Hobbesovi přirozenosti je rovnost, možná spíše stejnost lidí. Každý je stejně přesvědčen o své ojedinělosti. V tom si jsou lidé rovni. „*Všichni lidé jsou totiž od přírody vybaveni pozoruhodnými zvětšovacími skly, tj. svými vášněmi a sebeláskou, skrze něž se jim každá malá platba jeví jako pádný důvod ke stížnosti. Chybí jim však dalekohledy, totiž věda o morálce a politická věda, jejíž pomocí by dohlédly strasti, které nad nimi visí a které bez těchto plateb nelze odvrátit.*“⁴⁸ Hobbesův člověk je plný domýšlivosti, pýchy. Při této své jedinečnosti si lidé myslí, že právě oni mají větší nárok na určitou věc. A to ze zkušenosti byly vždycky vlastnosti vedoucí buď k pohrdání, nebo k závisti, jež vedou ve své příčině k nepřátelství, soupeření a snaze obelstít druhé a získat žádoucí, tím, že ho buď přesvědčí, nebo zničí.

47 HOBBS, Thomas et al. *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*. Vyd. 1. Praha: OIKOYMENH, 2009. 88 s. Knihovna novověké tradice a současnosti; sv. 47. ISBN 978-80-7298-106-9.

48 HOBBS, Thomas et al. *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*. Vyd. 1. Praha: OIKOYMENH, 2009. 129 s. Knihovna novověké tradice a současnosti; sv. 47. ISBN 978-80-7298-106-9.

„Soupeření o bohatství, úctu, velení nebo jinou moc svádí ke sporům, nepřátelství a válce, neboť prostředkem, jímž jeden soutěžíci uspokojuje svou touhu, je zabít, podmanění, vytlačení nebo zapuzení druhého.“⁴⁹ Z druhé strany musí být člověk ve střehu před jinou silou nebo lstí. Z toho ovšem nevyplývá, že lidé jsou zlí. Jednak obranu a útok používá i člověk dobrý a uvážlivý a pak to jací lidé jsou, neumíme na pohled rozeznat. Činy vycházející z přirozenosti nejsou sami o sobě zlé, oni právě tu přirozenost chrání. „Neboť vášně pocházející z živočišné přirozenosti nejsou zlé samy o sobě, ale zlé jsou někdy činy, které v nich mají původ, totiž jsou-li škodlivé, nebo odporují povinnosti.“⁵⁰

Hobbes spatřuje tři zásadní důvody sváru mezi lidmi, které spočívají ve vlastnostech člověka.

Vlastnost	Motiv	Nástroj	Cíl
Soupeření	Touha po zisku	Násilí	Moc
Nedůvěřivost	Touha po bezpečí	Obrana	Ochrana
Touha po slávě	Dobrá pověst	Napadení	Sláva

49 HOBBS, Thomas et al. *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*. Vyd. 1. Praha: OIKOYMENH, 2009. 71 s. Knihovna novověké tradice a současnosti; sv. 47. ISBN 978-80-7298-106-9.

50 HOBBS, Thomas a SOBOTKA, Milan, ed. *Výbor z díla*. Vyd. 1. Praha: Svoboda, 1988. 127 s

Přirozenost člověka, ve kterém sídlí neustálý strach, pohotovost, nedůvěra, závist, hlad po obdivu musí zákonitě vést ke statusu války a to války všech proti všem (*bellum omnium contra omnes*). Každý člověk je samostatnou jednotkou v opozici vůči všem. Takový stav nemůže být ničím jiným, nežli stavem neklidným, násilným, plným bázně a nenávisti. Stav válečný, stav chaosu a strachu, který vede k záhubě. Období války je stavem bezstátním, neplatí zákony, pro jedince platí pouze jeden zákon sebezáchovy, přežití a to všemi možnými prostředky. Pro člověka je to žalostný přirozený stav, ze kterého bylo nutné vystoupit pomocí vášní, rozumu a vůle. Neboť jinak by člověk zničil sám sebe a lidský rod by byl odkázán k záhubě. Oporou a pomocí dostat přirozený stav člověka pod kontrolu byly zákony přírody, které vedou k míru. „*Vášně, které vedou člověka k míru, jsou strach ze smrti, touha po věcech, jež jsou nezbytné pro pohodlný život, a naděje, že jich lze dosáhnout. A rozum předkládá vhodné články míru, které mohou přivést lidi ke shodě. Těmto článkům se říká zákony přírody.*“⁵¹

4.3 POJEM PRÁVA ZÁKONŮ

Thomas Hobbes rozlišuje mezi IUS a LEX. „*I když ti, kdo hovoří o tomto tématu, mají ve zvyku směřovat ius a lex, právo a zákon, mělo by se mezi nimi rozlišovat, neboť PRÁVO spočívá ve svobodě jednat, nebo se zdržet, zatímco ZÁKON určuje a zavazuje jednomu z nich. Zákon a právo se tedy liší stejně jako závazek a svoboda, které jsou v jedné a téže věci neslučitelné.*“⁵²

51 HOBBS, Thomas et al. *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*. Vyd. 1. Praha: OIKOYMENH, 2009. 91 s. Knihovna novověké tradice a současnosti; sv. 47. ISBN 978-80-7298-106-9.

52 HOBBS, Thomas et al. *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*. Vyd. 1. Praha: OIKOYMENH, 2009. 91 s. Knihovna novověké tradice a současnosti; sv. 47. ISBN 978-80-7298-106-9.

Z toho plyne závěr: právo = svoboda konat. „*Termínem právo se neoznačuje nic jiného než svoboda, kterou má každý k tomu, aby mohl podle správné rozumové úvahy užívat přirozených schopností*“⁵³ Zákon pak znamená závazek a povinnost.

Určení práva, které je svobodou v konání, je však limitované rozumem. Rozum je domovem spravedlnosti. I když stav přirozenosti je násilný, není nespravedlivý vůči ostatním lidem, protože člověk chrání pouze to, co je mu přirozené. Nespravedlnost přichází až s lidskými zákony, které nemají s přirozeností nic společného. Spravedlivé je vždy podřízené rozumu. To lze dosáhnout uvědoměním si základního morálního pravidla, že člověk nemá činit druhým, co sám nechce od nich trpět.

4.3.1 Zákony přírody

Zákony přírody, neboli také přirozený zákon v Hobbesově pojetí a v novověku vůbec vycházejí z lidského rozumu. „*Zákon je tedy jakýsi správný rozumový úsudek, který se také nazývá přirozený (protože není o nic méně částí lidské přirozenosti než jakákoliv jiná duševní schopnost či cit). Mám-li tedy definovat přirozený zákon, je to pokyn rozumové úvahy o tom, co se má dělat nebo čemu je třeba se vyhnout pro pokud možno trvalé zachování života a údů*“⁵⁴ Přirozený zákon je tak požadavkem rozumu, vnitřní síly. V tom se významně liší od středověku, kde požadavek vycházel z vnějšku.

53 HOBBS, Thomas a Sobotka, Milan, ed. *Výbor z díla*. Vyd. 1. Praha: Svoboda, 1988. 139 s.

54 HOBBS, Thomas a Sobotka, Milan, ed. *Výbor z díla*. Vyd. 1. Praha: Svoboda, 1988. 144 s.

Ve stavu války je uchování života vysilující a obtížné, z tohoto důvodu rozum člověku velí zachovávat mír. Jestliže přirozenost člověka spočívá v jeho sebezáchově, pak jeho činy musí vést ke stavu, jenž sebezáchovu umožňuje. Proto základním zákonem přírody je vyhledávat a zachovávat mír. To je pak východiskem pro druhý zákon přírody: „*Člověk má být ochoten, jsou-li ochotni i jiní, vzdát se svého práva na vše do té míry, jakou pokládá za nezbytnou pro mír a sebeobranu, a spokojit se s tak velkou svobodou ve vztahu k jiným lidem, jakou by sám přiznal jiným ve vztahu k sobě.*“⁵⁵ Z něj jsou pak odvozeny další zákony přírody, které jsou nezbytné pro pokojný stav: připravenost odevzdat; vděčnost, aby dárce nelitoval dobré vůle; ochota přizpůsobit se ostatním; odpuštění, milosrdenství, uznání druhého, skromnost, rovnost mezi lidmi v rozhodování. Všechno jsou to dobré ctnosti. Jejich souhrn se dá vyjádřit jednou větou: „*Nečiň jinému, co nechceš, aby se činilo tobě.*“⁵⁶ Tento výrok obsahuje všechny morální zákony. To bylo i božím záměrem. A čas ukázal nutnost vžití těchto ctností do společnosti, aby byly ukončeny všechny války a sváry. Zákony přírody musí být nutně věčné a neměnné, protože porušením jednoho z nich dojde k nevyváženosti a vyvolání nepřátelství a ke stavu války. Zákony přírody jsou zákony o dobrém a špatném v lidské společnosti, jsou tedy morální filozofií. Více než o zákony jde o příkazy rozumu, protože rozum velí zachovat život. „*Nikdy se totiž nemůže stát, že by válka zachovávala život a mír ho hubil.*“⁵⁷

55 HOBBS, Thomas et al. *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*. Vyd. 1. Praha: OIKOYMENH, 2009. 92 s. Knihovna novověké tradice a současnosti; sv. 47. ISBN 978-80-7298-106-9.

56 HOBBS, Thomas et al. *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*. Vyd. 1. Praha: OIKOYMENH, 2009. 110 s. Knihovna novověké tradice a současnosti; sv. 47. ISBN 978-80-7298-106-9.

57 HOBBS, Thomas et al. *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*. Vyd. 1. Praha: OIKOYMENH, 2009. 111 s. Knihovna novověké tradice a současnosti; sv. 47. ISBN 978-80-7298-106-9.

4.3.2 Přirozenost versus zákony přírody

Z výše uvedeného rozboru je patrné, že lidská přirozenost a zákony přírody jsou v rozporu. Stav lidské přirozenosti je nadmíru vysilující, evokující ke sváru. Přirozenost člověka pobízí k boji v zájmu zachování a zajištění sebe samého. Člověk sám po dlouhých bojích vyhledá cestu k zákonům přírody, neboť pro trvalé udržení života je jediné rozumné východisko mír. Naproti tomu zákon přírody i rozum chce harmonii, mír.

Zajímavá je pozice přirozenosti, týkající se sebezáchovy. Tu máme společnou se zvířaty. Sebezáchova ve své podstatě nemá s rozumem nic společného, je to otázka biologická. Je to přirozená reakce zachovat si bytí, instinktivní reakce. Člověk je však vybaven rozumem a v něm jsou ukryty typicky lidské vlastnosti: nedůvěra, závist, touha po obdivu a moci. Na jedné straně rozum člověka vrhá do nesnází, na druhou stranu tentýž rozum mu velí zachovávat mír. Rozum je člověku přirozený, ale zároveň protipřírodní ve své přirozenosti.

Člověk nedokáže sám sebe zkrotit a svou přirozenost změnit. Teprve vyčerpanost jej vede ke změně. Opět je to rozum, který vede člověka tento status změnit. Rozum aktivuje vůli člověka, která je hybnou silou ke vzájemné úmluvě mezi sebou. Jde o to, dostat přirozenost pod kontrolu. Člověk potřebuje zákon, a to nutně, jinak i se svým rozumem degraduje na úroveň zvířecí. Proto člověčí přirozenost je usměrňována přirozeným zákonem.

4.3.3 Přirozené právo

Přirozené právo vychází ze zákona přírody (*lex naturalis*), které zakazuje ničit vlastní život. Proto právo (*ius naturale*) je pro Hobbesa zachování života a je požadavkem rozumu. „*Ius naturale, je svoboda každého člověka uplatňovat svou moc, jak sám chce, k zachování své vlastní přirozenosti, to znamená svého vlastního života, a tedy k tomu, aby dělat cokoli, co podle vlastního úsudku a rozumu bude považovat za nejvhodnější prostředek k tomuto cíli.*“⁵⁸ Každý člověk má právo uchovat život a mít svobodu v tom, jak tohoto záměru docílit. Ovšem míra svobody není neomezená. Člověk by měl zachovat pravidlo, konat pouze to, co by sám unesl od druhých. Z toho plyne, že jde také o to, jakým způsobem je vlastní život hájen. Je nemyslitelné chránit svůj život útokem na druhé, pod vlivem pudovosti, jakou nacházíme u zvířat. Přirozené právo je pūdou pro vznik nezadatelného práva.

4.3.4 Nezadatelné právo

Jestliže příkazem rozumu, tedy přirozeným zákonem je zachovávat mír a jediné východisko je nutnost vzdát se všech práv nezbytných pro mír a sebeobranu, jestliže základní přirozeností člověka je sebezáchova, která vede k ochraně vlastního života i za cenu ohrožení života jiného, v rámci sebeobrany, či zajištění prostředků pro zachování života, pak z těchto principů plyne, že jediné přirozené právo (morální právo), kterého se člověk nikdy nemůže vzdát, protože je jeho zásadním určením, je právo na život.

58 HOBBS, Thomas et al. *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*. Vyd. 1. Praha: OIKOYMENH, 2009. 91 s. Knihovna novověké tradice a současnosti; sv. 47. ISBN 978-80-7298-106-9.

Právo na život se tak stává nezadatelným právem. Člověk je subjektem nezadatelného práva, které mu patří proto, že se narodil jako člověk. Touto nezadatelností položil Hobbes zároveň základy liberálního myšlení. Počátky liberálního myšlení nacházíme právě u Hobbese, neboť tady vznikla první nezadatelnost práva, práva na život. A právě liberálové si kladli za cíl ochranu jedince a jeho práv před jakoukoliv mocí.

4.4 SPOLEČENSKÁ SMLOUVA

4.4.1 Stav před smlouvou

Motivem k cestě za společenskou smlouvou je stav války – Hobbesův stav přirozenosti. Cesta ke společenské smlouvě má svůj počátek v zákonech přírody, ty směřují ke stavu míru. Jenomže zákony přírody a lidská přirozenost mají protichůdné určení. Mír a egoismus k sobě prostě nejdou. Samotný egoismus je ničivý, zhoubný a neskutečně vysilující. Smečka hladových vlků třesoucí se jeden před druhým z obavy napadení a zároveň přikrčení ve střehu zaútočit, když bude nejhůř. To je dlouhodobě neudržitelný stav. „*V takovém stavu není místa pro píli, neboť její plody jsou nejisté, proto nejsou žádné obdělávání půdy, žádná lodní doprava, žádná spotřeba zboží, které může být dovezeno po moři, žádné prostorné budovy, žádné prostředky pro pohyb a přepravu věcí, které vyžadují vekou sílu, žádné poznatky o povrchu země, žádné počítání času, žádné umění, žádné písemnosti, žádná společnost a, což je ze všeho nejhorší, je neustálý strach a nebezpečí z násilné smrti. A život člověka je osamělý, ubohý, ošklivý, zvířecí a krátký.*“⁵⁹

59 HOBBS, Thomas et al. *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*. Vyd. 1. Praha: OIKOYMENH, 2009. 89 s. Knihovna novověké tradice a současnosti; sv. 47. ISBN 978-80-7298-106-9.

Lidé pochopili, že ve stavu války není možné žít a proto hledali východisko. Uvědomili si, že mohou získat výhody přátelským spojením, nikoliv nekončícím bojem. K tomu bylo zapotřebí postarat se o mír a bezpečí, jehož nemůže docílit jednotlivec sledující své zájmy, nýbrž skupina. Pouhé spojení lidí a domluva obrany je však nedostačující, protože právě rozdílnost názorů, povah bude takové uskupení ničit. Jak však zajistit mír a bezpečí všech? Nepochybně ne sledováním zájmů jednotlivců, protože každý upřednostňuje jiné zájmy, cíle. Z toho by pak plynul pouze zmatek.

K tomu, aby zavládl trvalý mír, je potřeba dodržovat zákony přírody, ty morality, jež nevedou ke sváru, nýbrž k míru. Je nucen sám sebou, z pudu vlastní sebezáchovy, nechat vzniknout pevnou oporu, moc, kterou budou respektovat všichni bez rozdílu. Sám jednotlivec totiž neumí svou vůlí dodržovat zákony přírody. *„Protože tedy společné zaměření vůle více lidí za tímtež cílem k udržení míru a pevné obraně nepostačuje, vyžaduje se, aby ve věcech nutných pro mír a obranu byla vůle všech jednotná. K tomu však nemůže dojít, pokud každý člověk svou vůlí nepodřídí vůli jiného jednotlivce, totiž jediného člověka či jediného shromáždění, aby cokoliv rozhodne o věcech nutných ke společnému míru, bylo považováno za vůli všech i každého zvlášť.“*⁶⁰

Každý jednotlivec ví, že je potřeba moci, která bude pevně držet opratě, svými zákony celé společenství řídit a nad celým společenstvím, každým jednotlivcem držet zdvižený meč. Podmínkou je však odevzdat moc dobrovolně, aktem svobodné vůle. Respektive vzdát se dobrovolně svých práv.

60 HOBBS, Thomas a Sobotka, Milan, ed. *Výbor z díla*. Vyd. 1. Praha: Svoboda, 1988. 175 s

Člověk se však nikdy nevzdává svobodně svých práv a druhému neukládá do rukou moc, pokud mu z toho neplyne nějaký užitek, prospěch. Užitek v tomto případě spočívá v ochraně vlastního života, neboť to je priorita člověka a také v tom, aby v životě netrpěl a jeho život byl snesitelný.

4.4.2 Akt uzavření smlouvy

Cílem společenské smlouvy, která je v Hobbesově pojetí poddanská, je vytvoření jednotné vůle. Vytvoření autority, umělé osoby, která bude zosobněním jedné společné vůle. Samotný akt uzavření společenské smlouvy je moment setkání jednotlivců, kteří uzavřou tichou nepsanou dohodu o vzájemné ochraně. *„Finální příčinou, cíle nebo záměrem, proč lidé, kteří ze své přirozenosti milují svobodu a panování nad jinými, zavádějí takové omezení, v jakém je vidíme žít ve státech, je anticipace vlastní sebezáchovy a spokojenějšího života, tj. vymanění se z onoho bědného stavu války.“*⁶¹ Lidé se rozhodují z vlastní vůle, avšak pod tlakem, ze strachu před všudypřítomným násilím. Vzdávají se všech svých práv, vyjma přirozeného práva na život a zavazují se poslušnosti jediné autoritě. *„Dav lidí se stává jednou osobou, když je zastupován jedním člověkem nebo jednou osobou, a děje-li se tak se souhlasem každého z davu zvlášť, neboť je to jednota zástupce, nikoliv jednota zastupovaných, která činí osobu jednou osobou.“*

61 HOBBS, Thomas et al. *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*. Vyd. 1. Praha: OIKOYMENH, 2009. 117 s. Knihovna novověké tradice a současnosti; sv. 47. ISBN 978-80-7298-106-9.

A je to tento zástupce, který je nositelem této osoby, a pouze jedné osoby, a jednotu nelze jinak pochopit, pokud jde o dav lidí. “⁶² Hobbesovou společenskou smlouvou tak vzniká nejen společnost, ale i státní moc.

Moc musí být držena pevně a výhradně v rukou absolutního monarchy. Jakékoliv omezení jeho moci parlamentem, nebo církví by znamenalo návrat zpět do stavu chaosu. Panovník, suverén rozhoduje ve všech mravních, náboženských politických otázkách. Hobbesova společenská smlouva je absolutní, nezvratná, což vede k neodvolatelnosti panovníka.

Úmluva však nevzniká mezi ustanoveným suverénem, ale mezi poddanými navzájem. A ti jedním hlasem vytvoří postavu suveréna. Dohoda s davem lidí jako s jednou smluvní osobou je nemožná a úmluva suveréna s každým jednotlivcem je nemyslitelná. Suverén by pak měl v obou případech svázané ruce. Mohl by být vystaven útokům, žalobám a sporům. Mohl by být souzen a trestán. Pozbylo by to pak účelu, nebyl by potom suverénem.

Smluvními stranami jsou poddaní navzájem. Ti pak svou vůlí schvalují činy svého suveréna. Pak jedině může být pozice suveréna smysluplná. Suverén musí stát nad smluvními vztahy a zásadně nemůže být vystaven sporům, žalobám, být souzen a trestán, neboť by to byl spor samotných poddaných se sebou. Vždyť sami poddaní jsou autoři činů suveréna.

62 HOBBS, Thomas et al. *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*. Vyd. 1. Praha: OIKOYMENH, 2009. 115 s. Knihovna novověké tradice a současnosti; sv. 47. ISBN 978-80-7298-106-9.

Společenská smlouva je myšlenkovým experimentem, není a nebyla skutečnou, ale pouze hypotetickou. Tento myšlenkový experiment pouze ukazuje nutnost zákona, jako mírového východiska. Ukazuje, že vzájemná důvěra bez zákona není možná.

4.5 HOBBSŮV STÁT

Pokud by se lidé shodli ve spravedlnosti „... *pak by nemusely být vůbec žádná politická vláda ani stát, protože by vládl mír bez podřízenosti.*“⁶³ Přirozenost Hobbesova člověka však není ve shodě s druhými, nesdružuje se pro dobro společnosti, nýbrž pouze pro své bezpečí. Jeho člověk chce dobro pro sebe, je malým sobcem, jediné co ho zajímá, je chránit si a zabezpečit svůj život. Neumí naslouchat zákonům sám ze sebe, neumí držet nad sebou meč, jenž by ho udržoval v obavě. Teprve síla strachu o život a vyčerpání ho vede k cestě do společenství. Pak nejsme ovšem v přirozené žádosti žít ve společnosti, ale v prostoru vůle.

Stát podle Hobbese potřebuje *Leviathana*, ale jednoho, ne milióny a právo musí být jeho dílem. To interpretuje i ilustrace na původním vydání *Leviathanu*. Množství postav vytváří obrazec jednoho lidského těla. Vzhlíží ke koruně, která symbolizuje panovníka. Berla a meč v rozpjatých rukou panovníka pak představují hrozbu a moc nad zemí, jež této vládě podléhá.

63 HOBBS, Thomas et al. *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*. Vyd. 1. Praha: OIKOYMENH, 2009. 118 s. Knihovna novověké tradice a současnosti; sv. 47. ISBN 978-80-7298-106-9.

Obrazu korunuje citát: „*Non est potestas Supera Terram quae Comparetur ei.*”⁶⁴ (Neexistuje žádná síla na zemi s ním srovnatelná). *Leviathana* si Hobbes půjčuje ze starého zákona z knihy *Jób*. Byla to ohromná vodní nestvůra s neomezenou mocí. „*Srdce má tvrdé jako kámen...když se zvedne bojí se ho i bohové...Železo je pro něj slámě podobné... Ostré střepy mu rostou na břiše... nikdo na zemi mu není podoben...*”⁶⁵

Stát v Hobbesově podání je umělá bytost, jedno silné nezranitelné tělo, vytvořené z těl v onom státě žijících. Jedna vůle vytvořená z množství vůlí. „*Stát, jenž není nic než umělý člověk, byť větší a silnější než člověk přirozený, k jehož obraně a ochraně byl zamýšlen.*”⁶⁶ Množství vůlí vytváří suverenitu, vdechuje monstru život a ostatní v něm jsou kostrou a existencí *Leviathana*. „*Na všechno povýšené svrchu dívá se, všem pyšným šelmám kraluje!*”⁶⁷

Státu vládne smrtelný Bůh. „*Toto je zrození onoho velkého LEVIATHANA nebo uctivěji řečeno, onoho smrtelného Boha, jemuž pod nesmrtelným Bohem vděčíme za mír a obranu.*”⁶⁸

64 HOBBS, Thomas et al. *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*. Vyd. 1. Praha: OIKOYMENH, 2009. 0 s. Knihovna novověké tradice a současnosti; sv. 47. ISBN 978-80-7298-106-9.

65 BIBLE: *překlad 21. století*. Vyd. 1. Praha: Biblion, 2009. 1564, [626] s. ISBN 978-80-87282-00 7.

66 HOBBS, Thomas et al. *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*. Vyd. 1. Praha: OIKOYMENH, 2009. 11 s. Knihovna novověké tradice a současnosti; sv. 47. ISBN 978-80-7298-106-9.

67 BIBLE: *překlad 21. století*. Vyd. 1. Praha: Biblion, 2009. 1564, [626] s. ISBN 978-80-87282-007.

68 HOBBS, Thomas et al. *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*. Vyd. 1. Praha: OIKOYMENH, 2009. 120 s. Knihovna novověké tradice a současnosti; sv. 47. ISBN 978-80-7298-106-9.

Podstatou Hobbesova státu je lid sjednocený úmluvou každého s každým a dozorován silou a mocí. Stát absolutistický, v němž existuje jedna vůle, jedna moc a jeden meč., „*Stát je jedna osoba, kterou vzájemnými úmluvami jednoho s druhým prohlásilo za autora svých činů velké množství lidí, a to za tím účelem, aby použila sílu a prostředky jich všech, jak považuje za vhodné, pro jejich mír a společnou obranu. Nositel této moci se nazývá SUVERÉN a jeho moci se říká suverénní; a každému kromě něho jeho PODANNÝ.*“⁶⁹ Vůle autority, musí být vůlí každého, protože tím lze zajistit bezpečí, mír a obranu. Proto je potřeba absolutní poslušnosti poddaných, Hobbes k tomu uvádí: „*Situace člověka na tomto světě nebude nikdy bez nesnází, v žádném státě však nemohou vyvstat tak velké nesnáze, jako jsou ty, které povstávají z neposlušnosti poddaných a z porušení oněch úmluv, na nichž je existence státu založena.*“⁷⁰ Nutnost respektování a dodržování pravidel je pro pokojný život naprosto zásadní. Bez respektu k řádu nelze hovořit o společenství, protože historie ukázala, že každé uskupení pravidla potřebuje a musí být dodržovány. Hobbesova doba byla matematickou, chtěla se přiblížit přesnosti, dokonalosti a absolutnímu poznání. Ne jinak přemýšlel i Hobbes a tyto představy, byly jedním z opěrných bodů, proč takové státní uspořádání.

69 HOBBS, Thomas et al. *Leviathan, aneb, Látká, forma a moc státu církevního a politického*. Vyd. 1. Praha: OIKOYMENH, 2009. 121 s. Knihovna novověké tradice a současnosti; sv. 47. ISBN 978-80-7298-106-9.

70 HOBBS, Thomas et al. *Leviathan, aneb, Látká, forma a moc státu církevního a politického*. Vyd. 1. Praha: OIKOYMENH, 2009. 145 s. Knihovna novověké tradice a současnosti; sv. 47. ISBN 978-80-7298-106-9.

4.5.1 Suverenita

Hobbesův suverén je ustanoven z vůle všech. Je duší, smrtelným Bohem, vůlí, státní mocí, zákonem, mečem. Je držitelem všech práv svých poddaných, kromě práva na život (to je přirozené právo, jehož ochrana byla důvodem vzdání se ostatních práv).

Převod práv na jednu osobu zavazuje jednotlivce k úplné oddanosti svého rozhodnutí, ve smyslu jednou si se rozhodl, nemůžeš dál měnit. Poddaný nemůže měnit systém ani měnit nositele suverenity. Musí akceptovat veškerá rozhodnutí svého panovníka, jako to byla jeho vlastní. Suverén je nositelem všech jednotlivých osob, které na něj svá práva přenesly. Osoba suveréna má nejvyšší, svrchovanou moc. Okamžikem převodu práv je tato osoba reprezentantem všech jednotlivců, kteří musí respektovat rozhodnutí jím vydané. Rozhodnutí suveréna však musí zásadně vést k zachování míru. Suverén je tak vázán, dbát zásadní věci, proč byl ustanoven – chránit život svých poddaných a zajistit bezpečí a mír. Musí k tomu vynaložit úsilí tento cíl zachovat.

Suverénova moc je nedělitelná a nepřenositelná. Panství musí být vnitřně semknuté, neboť pokud by se panovník s někým dělil o svou moc, takový stát by neobstál. Hobbes praví: *„Kdyby si většina Anglie nejprve neosvojila názor, že tyto pravomoci mají být rozděleny mezi krále, sněmovnu lordů a sněmovnu obecného lidu, lid by se nikdy nerozdělil a neupadl by do této občanské války zprvu mezi těmi, kdo se rozešli v politických otázkách, a následně mezi odpadlíky, kteří měli*

odlišný názor na náboženskou svobodu“⁷¹. Tento citát přesně vystihuje impuls, který vedl Hobbesa k úvahám právě o takovém státě, jakým je absolutistický stát. Pro Hobbesa to znamenalo vzít si ponaučení a vytvořit představu o státě s centrální moci a její nedělitelností.

Kdo je tedy závěrem svrchovaný panovník? V podání Hobbesa smrtelný Bůh, ten z lidu, jemuž každý předá veškerou svou sílu a moc, který je jediným zákonodárcem, posuzovatelem, vlastníkem neomezené moci, na nějž se nevztahují zákony a drží v rukou meč spravedlnosti. Bytost ve státě nejvyšší, nedostizitelná a nezničitelná, tvůrce všeho ve státě, jehož moc končí až jeho smrtí.

4.5.2 Postavení poddaných a pojem svobody

Postavení poddaných je dáno úmluvou, respektive vzdáním se svých práv a přenesením těchto práv na suveréna. To vystihují následující slova: „Autorizují všechny jeho činy, čili beru je na sebe.“⁷² Vzdání se práv znamená odepření si svobody. A také znamená: zavazují se, vlastní vůlí a svobodně. Tedy autorizují aktem svobodné vůle. „Každý závazek člověka vychází jen z jeho vlastního činu, protože všichni lidé jsou stejně od přírody svobodní.“⁷³

71 HOBBS, Thomas et al. *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*. Vyd. 1. Praha: OIKOYMENH, 2009. 127 s. Knihovna novověké tradice a současnosti; sv. 47. ISBN 978-80-7298-106-9.

72 HOBBS, Thomas et al. *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*. Vyd. 1. Praha: OIKOYMENH, 2009. 152 s. Knihovna novověké tradice a současnosti; sv. 47. ISBN 978-80-7298-106-9.

73 HOBBS, Thomas et al. *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*. Vyd. 1. Praha: OIKOYMENH, 2009. 151 s. Knihovna novověké tradice a současnosti; sv. 47. ISBN 978-80-7298-106-9.

Suverén je také poddaným, má úmluvu s Bohem, že bude dodržovat zákony přírody. Je odpovědný Bohu, a pokud se proviní proti zákonům přírody, provinil se vůči Bohu. Jestliže absolutní suverén v jedné osobě má téměř neomezenou volnost v rozhodování, tedy svobodu, pak je potřeba vidět i druhou stranu téže věci.

Jak je to se svobodou poddaných? K tomu je potřeba nejprve vymezit pojem svobody. Podle Hobbesa svoboda zakládá volnost pohybu bez vnějších překážek. „Svoboda (*liberty*) neboli volnost (*freedom*) znamená vlastně nepřítomnost odporu, přičemž odporem máním vnější překážky v pohybu...“⁷⁴.

Vnitřní překážky nemohou ovlivňovat svobodu. Pokud má člověk vnitřní překážku není to otázka jeho svobody, ale toho zda může. „*Spočívá-li však překážka v povaze věci samé, pak zpravidla neříkáme, že nemá volnost, ale nemá sílu se pohybovat.*“⁷⁵ Takový pohyb je i jednání, jakožto pohyb činu, aktu. I stanovení zákonů je aktem. A proto svobodný člověk: „*...je ten, komu není bráněno, činit, co chce s věcmi, na které silou nebo důvtipem stačí.*“⁷⁶

74 HOBBS, Thomas et al. *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*. Vyd. 1. Praha: OIKOYMENH, 2009. 146 s. Knihovna novověké tradice a současnosti; sv. 47. ISBN 978-80-7298-106-9.

75 HOBBS, Thomas et al. *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*. Vyd. 1. Praha: OIKOYMENH, 2009. 146 s. Knihovna novověké tradice a současnosti; sv. 47. ISBN 978-80-7298-106-9.

76 HOBBS, Thomas et al. *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*. Vyd. 1. Praha: OIKOYMENH, 2009. 146 s. Knihovna novověké tradice a současnosti; sv. 47. ISBN 978-80-7298-106-9.

Poddaný v Hobesově státě je člověkem svobodným i když se může zdát, že tomu tak není, protože nemá žádná práva, vyjma práva na život. Svobodu má v tom, že nenachází žádnou překážku dělat to, co chce a naplňovat svoje touhy. Vždyť jeho základní přirozenou touhou je touha po životě a proto svobodně, i když pod tlakem avšak tlakem přirozené nutnosti, nevratně daruje svá práva svému ochránci. Pak má více svobody, nežli by měl ve stavu bezestátním. Je to právě svoboda vůle a neexistence vnějších překážek - ohrožovatelů, které činí člověka svobodným. V okamžiku poddanosti je sice svoboda omezena právě překážkami vytvořenými suverénem. Na druhé straně je člověku vytvořen prostor pro umění, poznání, rozvoj – ty činnosti, které jsou v přirozeném stavu nemožné.

Hobbes rozlišuje přirozenou svobodu a svobodu poddaných. Přirozená svoboda je darem od Boha a spočívá v nutnosti lidské vůle. Vůle je přirozeně daná. Každý člověk, cokoliv činí, koná tak vždy vůlí – tedy, že chce. To je naprosto nutná přirozenost, bez které by člověk nebyl člověkem. Nutnost je nepostradatelnost, nezbytnost a je naléhavá a musí být konána, čili je k tomu či onomu vůle. Pokud je vůle, je to akt svobodného jednání a jak je vidět děje se z nutnosti, nějaké příčiny. „*Kdo by viděl souvislost těchto příčin, tomu by se nutnost všech dobrovolných jednání lidí zdála samozřejmá. A proto Bůh, který vše vidí a řídí, vidí také, že svoboda člověka činit to, co chce, je provázena nutností činit to, co chce Bůh, nic víc, nic méně.*“⁷⁷ Svoboda je totiž chci a nutnost musím. To musí v lidském světě nutně spolu koexistovat.

⁷⁷ HOBBS, Thomas et al. *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*. Vyd. 1. Praha: OIKOYMENH, 2009. 147 s. Knihovna novověké tradice a současnosti; sv. 47. ISBN 978-80-7298-106-9.

Hobbes kritizuje pojetí svobody Antiky a Říma. To co v Řecku a Římě chápali jako svobodu jednotlivců, není jejich svoboda, protože taková svoboda náleží celku – státu. Kritizuje, tezi, že pouze v demokracii je člověk volný a v jiných formách státu ne. Jenomže Hobbes je přesvědčen, že člověk, jednotlivec, nikdy nemůže mít neomezenou svobodu na rozdíl od státu. Pokud by člověk měl neomezenou svobodu, bude neomezený i ve svém životě – jinými slovy bude si chtít brát, co chce, kdy chce a jak chce. Násobeno všemi, rovná se střety, chaos, válka. Státy, ty mají neomezenou svobodu, neboť hájí svůj vlastní prospěch jako jedno tělo.

Dějiny protkané válkami to dosvědčují. Státy mají své armády k vlastní obraně a zároveň jsou připravené k útoku. Svoboda pak souvisí se suverénem nikoliv se soukromou osobou. Když se řekne, že toto je svobodný stát, tak to neznamena, že si každý může dělat, co se mu zlíbí, ale musí respektovat zákony vydané suverénem. V tom je svoboda jednotlivce ve státě. Jeho svoboda je vše, co mu zákony umožňují, respektive nezakazují. I tam, kde je suverén člověk tedy v demokraciích, nevydávají zákony všichni, ale jejich zástupci. Pouze zástupci dostávají moc a tím pádem svobodu stanovit hranice. Svoboda podle Hobbese je pořád stejná, ať je stát monarchií nebo demokracií. Je vždy v mezích zákona.

5 ZÁVĚR

Od okamžiku, kdy člověk vystoupil z davu a začal se zabývat sám sebou, si kladl mnoho otázek. Kdo jsme? Kam směřujeme? Jak je tento svět řízen? Co je naší přirozeností? Jak máme jednat? Jak má vypadat společnost? Jaké je naše místo ve společnosti? Potřebuje člověk společnost? A společnost pravidla? Jaká pravidla? Na co máme přirozený nárok? Kdo, nebo co určuje tento nárok? Co je obsahem toho nároku?

Ty samé otázky se pokládají i dnes a jsou všechny velmi aktuální. Jenom odpovědi se mění. Měnily se v každé generaci, neboť odpovědi na tyto otázky v sobě odrážely události dané doby, historickou zkušenost a reakci na předchozí epochu. Na počátku si člověk myslel, že je život řízen přesahujícím řádem, v němž se hledal. Věřilo se, že tento řád je harmonický, dobrý. A tak vše, co člověk dělal v souladu s tímto řádem, ať kosmickým ve starověku, tak božím ve středověku, bylo jeho přirozeností a zároveň přirozeným nárokem. Souznění s tímto řádem znamenalo uchovat život, nikoliv jej ničit. Novověk ruší přirozenost vycházející z řádu, který člověka přesahuje. Ruší ladění s nadpozemským logem. Chce si harmonii vytvořit sám. Stáhnul Boha, přirozenost a odpovědnost na zem a vložil ji do rukou člověka. Harmonie musela vycházet z pozemského života. Byly to zákony přírody, které měly takový soulad vytvořit. Zákony směřující k míru, k uchování života. Život a jeho ochrana se stala naprostou prioritou, prvním přirozeným zákonem. Bylo na člověku, aby směřoval své činy k míru a respektoval pravidla. Taková pravidla musela být neměnná a věčná, protože harmonizují společnost.

Thomas Hobbes je významnou osobností, která ve své filozofii zakládá ochranu života, jako první nezadatelné právo. I když Hobbesův stát je absolutistický a moc je v rukou jediného suveréna, smrtelného Boha, který má neomezenou moc, tak jeho zásadním úkolem je chránit život každého jedince a zajistit mu bezpečí. Zajistit mu jeho přirozené právo na život, protože život je naprosto zásadním určením člověka, neboť cena každého života je dána nezadatelně. Žádná instituce mu nemůže život darovat ani vzít. Stejně tak člověk se nemůže práva na život vzdát a toto právo někomu darovat.

Otevření tématu důležitosti uchování života, zajištění míru a významu dodržování morálních zásad a zákonů naplnilo účel této práce. Jsou to otázky, které by měly být neustále aktualizovány, protože násilí, války jsou stále součástí tohoto světa i v 21. století. Pohled do historie je velmi důležitý, i když v něm nacházíme utrpení, pohrdání životem a jeho ničení, protože pak si uvědomíme jaká je křehkost života a jak je vzácný. A to by mělo každého vést k pokoře ke každému životu a k úctě ke každému pravidlu, které nehubí, ale vytváří harmonii a tím umožňuje život bez násilí a ničení.

6 SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

ARISTOTELEŠ. *Fyzika*. 2. vyd. Praha: Petr Rezek, 2010.

ARISTOTELEŠ *Etika Nikomachova*. 3., nezměn. vyd. Praha: Rezek, 2009.

ARISTOTELES a KŘÍŽ, Antonín, ed. *Politika*. 3. vyd. Praha: Rezek, 2009.

BIBLE: *překlad 21. století*. Vyd. 1. Praha: Biblion, 2009. 1564. ISBN 978-80-87282-00 7

GAIUS. *Učebnice práva ve čtyřech knihách*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2007. ISBN 978-80-7380-054-3.

HATTENHAUER, Hans. *Evropské dějiny práva*. Vyd. 1. Praha: C.H. Beck, 1998. Práva a společnost. ISBN 80-7179-056-7.

HOBBS, Thomas et al. *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*. Vyd. 1. Praha: OIKOYMENH, 2009. Knihovna novověké tradice a současnosti; sv. 47. ISBN 978-80-7298-106-9.

HOBBS, Thomas a Sobotka, Milan, ed. *Výbor z díla*. Vyd. 1. Praha: Svoboda, 1988.

KINCL, Jaromír, URFUS, Valentin a SKŘEJPEK, Michal. *Římské právo*. Vyd. 2., dopl. přeprac., v nakl. C.H. Beck vyd. 1. Praha: C.H. Beck, 1995. Beckovy právnické učebnice. ISBN 80 7179 031 1.

KOMÁRKOVÁ, Božena, Šimsová, Milena, ed. a Šimsa, Jan, ed. *Sekularizovaný svět a evangelium*. Vyd. v ČSR 1. V Brně: Doplněk, 1993. ISBN 80-901102-9-0.

MARCUS AURELIUS, Antoninus, římský císař. *Hovory k sobě*. 1. vyd. ve Svobodě. Praha: Svoboda, 1969. 191. Antická knihovna; Sv. 1.

MUNCK, Thomas. *Evropa sedmnáctého století: 1598-1700*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2002. Dějiny Evropy. ISBN 80-7021-508-9.

SOFOKLÉS. *Antigona*. 1. vyd. Praha: Orbis, 1965. Divadlo; Sv. 78.

TOMÁŠ AKVINSKÝ, svatý a Šprunk, Karel, ed. *Tomáš Akvinský o zákonech v Teologické sumě*. Vyd. 1. Praha: Krystal OP, 2003. Aquinata; sv. 2. Studium; sv. 172. ISBN 8085929 59-7.

7 INTERNETOVÉ ZDROJE

http://la.wikisource.org/wiki/Vita_Caroli_IV/Capitulum_XII

<http://www.krystal.op.cz/aquinata>